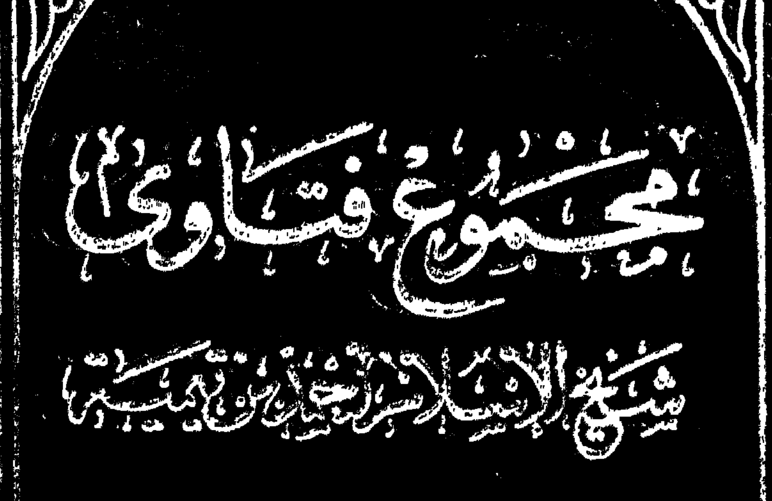
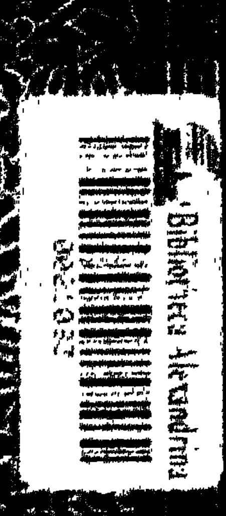


مجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد بن تيمية

عبد الرحمن بن محمد بن قاسم

المجلد الخامس









مجموع فتاوى

شيخ الإسلام أحمد بن تيمية

قدس الله روحه

جمع وترتيب المرحوم

عبد الرحمن بن محمد بن قاسم

بمساعدة ابنه محمد

المجلد الخامس



الجزء الأوّل من

كتاب

الأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبى بعده

سئل شيخ الاسلام :

العالم الرباني « تقي الدين احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية » رحمه الله تعالى[1] .

ما قول السادة العلماء أئمة الدين فى «آيات الصفات» كقوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) وقوله : (ثم استوى على العرش) وقوله : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) إلى غير ذلك من آيات الصفات ، و« احاديث الصفات» كقوله صلى الله عليه وسلم « ان قلوب بني آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن » وقوله : « يضع الجبار قدمه فى النار » إلى غير ذلك ، وما قالت العلماء فيه وابسطوا القول فى ذلك مأجورين إن شاء الله تعالى .

فأجاب ــ رضي الله عنه ــ :

الحمد لله رب العالمين . قولنا فيها ما قاله الله ورسوله صلى الله عليه وسلم

(١) تسمى « الحموية الكبرى » لأن المؤلف زاد فيها زيادات على مافى « الحموية الصغرى » .

والسابقون الأولون : من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم باحسان ؛ وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين اجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم ، وهذا هو الواجب على جميع الخلق فى هذا الباب وغيره ؛ فان الله سبحانه وتعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ؛ ليخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد ، وشهد له بأنه بعثه داعياً إليه باذنه ، وسراجا منيراً ، وامره ان يقول : (قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني) .

فمن المحال فى العقل والدين ان يكون السراج المنير الذي اخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور ، وانزل معه الكتاب بالحق ؛ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وامر الناس ان يردوا ما تنازعوا فيه من امر دينهم الى مابعث به من الكتاب والحكمة ، وهو يدعو الى الله والى سبيله باذنه على بصيرة ، وقد اخبر الله بأنه اكمل له ولامته دينهم ، واتم عليهم نعمته ــ محال مع هذا وغيره : ان يكون قد ترك باب الايمان بالله ، والعلم به ملتبساً مشتبهاً ، ولم يميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا ، وما يجوز عليه ، وما يمتنع عليه .

فان معرفة هذا اصل الدين واساس الهداية ، وافضل واوجب ما اكتسبته القلوب ، وحصلته النفوس ، وادركته العقول ، فكيف يكون ذلك الكتاب وذلك الرسول وافضل خلق الله بعد النبيين لم يحكموا هذا الباب اعتقاداً وقولاً ؟!

ومن المحال ايضاً ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد علم امته كل شيء حتى الخراءة، وقال: «تركتكم على المحجة البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك» وقال فيما صح عنه ايضاً: «ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه ان يدل امته على خير ما يعلمه لهم وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم».

وقال ابو ذر: لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً. وقال عمر بن الخطاب: «قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاماً، فذكر بدء الخلق؛ حتى دخل أهل الجنة منازلهم واهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه» رواه البخاري.

ومحال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين – وان دقت – ان يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم، ويعتقدونه في قلوبهم، في ربهم ومعبودهم رب العالمين، الذي معرفته غاية المعارف، وعبادته اشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب؛ بل هذا خلاصة الدعوة النبوية، وزبدة الرسالة الالهية، فكيف يتوهم من في قلبه ادنى مسكة من إيمان وحكمة ان لا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول على غاية التمام؟! ثم إذا كان قد وقع ذلك منه: فمن المحال ان يكون خير امته وافضل قرونها قصروا في هذا الباب، زائدين فيه او ناقصين عنه.

ثم من المحال ايضاً ان تكون القرون الفاضلة – القرن الذي بعث فيه رسول صلى الله عليه وسلم؛ ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم – كانوا غير

عالمين وغير قائلين فى هذا البـاب بالحق المبين ؛ لأن ضد ذلك إما عدم العلم والقول ، وإما اعتقاد نقيض الحق وقول خلاف الصدق . وكلاهما ممتنع .

(أما الاول) : فلأن من فى قلبه ادنى حياة وطلب للعلم ، او نهمة فى العبادة يكون البحث عن هذا الباب والسؤال عنه ، ومعرفة الحق فيه ، اكبر مقاصده ، واعظم مطالبه ؛ اعنى بيان ما ينبغى اعتقاده ، لا معرفة كيفية الرب وصفاته .

وليست النفوس الصحيحة الى شيء اشوق منهـا الى معرفة هذا الأمر . وهذا امر معلوم بالفطرة الوجدية ، فكيف يتصور مع قيام هذا المقتضى ـ الذي هو من اقوى المقتضيات ـ ان يتخلف عنه مقتضاه فى اولئك السـادة فى مجموع عصورهم ؟ ! هذا لا يكاد يقع فى ابلد الخلق ، واشدهم اعرضاً عن الله ، واعظمهم اكبابا على طلب الدنيا ، والغفلة عن ذكر الله تعالى ؛ فكيف يقع فى اولئك ؟

واما كونهم كانوا معتقدين فيه غير الحق او قائليه : فهذا لا يعتقده مسلم ، ولا عاقل عرف حال القوم .

ثم الـكلام فى هـذا الباب عنهم : اكثر من ان يمكن سطره فى هذه الفتوى واضعافها ، يعرف ذلك من طلبه وتتبعه ، ولا يجوز ايضاً ان يكون الخالفون اعلم من السالفين، كما قد يقوله بعض الاغبياء ممن لم يقدر قدر السلف ؛ بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بهـا : من ان «طريقة السلف اسلم

وطريقة الخلف اعلم واحكم» ـ وإن كانت هذه العبارة اذا صدرت من بعض العلماء قد يعني بها معنى صحيحاً .

فان هؤلاء المبتدعين الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة ومن حذا حذوهم على طريقة السلف : انما اتوا من حيث ظنوا : ان طريقة السلف هي مجرد الايمان بالفاظ القرآن والحديث ، من غير فقه لذلك ، بمنزلة الاميين الذين قال الله فيهم : ﴿ ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب إلا اماني ﴾ وان طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات .

فهذا الظن الفاسد اوجب «تلك المقالة» التي مضمونها نبذ الاسلام وراء الظهر وقد كذبوا على طريقة السلف ، وضلوا فى تصويب طريقة الخلف ؛ فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف فى الكذب عليهم ؛ وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف .

وسبب ذلك اعتقادهم انه ليس فى نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص بالشبهات الفاسدة ، التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين ؛ فلما اعتقدوا انتفاء الصفات فى نفس الأمر ، وكان مع ذلك لا بد للنصوص من معنى ، بقوا مترددين بين الايمان باللفظ وتفويض المعنى ـ وهي التي يسمونها طريقة السلف ـ وبين صرف اللفظ إلى معان بنوع تكلف ـ وهي التي يسمونها طريقة الخلف ـ فصار هذا الباطل مركباً من فساد العقل والكفر بالسمع ؛ فان النفي إنما اعتمدوا فيه

على أمور عقلية ظنوها بينات وهي شبهات ، والسمع حرفوا فيــه الــكلم عن مواضعه .

فلما ابتنى أمرهم على هاتين المقدمتين الـكفرتين الـكاذبتين : كانت النتيجة استجهال السابقين الأولين واستبلاههم ، واعتقاد أنهم كانوا قوما اميين ، بمنزلة الصالحين من العامة ؛ لم يتبحروا فى حقائق العــلم بالله ، ولم يتفطنوا لدقائق العلم الالهي ، وأن الخلف الفضلاء حازوا قصب السبق فى هذا كله .

ثم هذا القول إذا تدبره الانسان وجده فى غاية الجهالة؛ بل فى غاية الضلالة . كيف يكون هؤلاء المتــأخرون ــ لا سيما والاشارة بالخلف إلى ضرب من المتكلمين الذين كثر فى باب الدين اضطرابهم وغلظ عن معرفــة الله حجابهم ، واخبر الواقف على نهاية اقدامهم بما انتهى اليه امرهم حيث يقول :

لعمري لقد طفت المعاهد كلهـا   وسيرت طرفى بين تلك المعالم
فلم ار إلا واضعاً كـف حائر   على ذقن او قارعاً سن نادم

واقروا على انفسهم بما قالوه متمثلين به او منشئين له فيما صنفوه من كتبهم كقول بعض رؤسائهم .

نهاية اقــدام العقول عقــال   واكثر سعي العالمين ضــلال
وارواحنا فى وحشة من جسومنـا   وحاصــل دنيانـا اذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنـا   سوى ان جمعنـا فيه قيل وقالوا

لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية ؛ فما رايتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ، ورايت اقرب الطرق طريقة القرآن . إقرا في الاثبات: (الرحمن على العرش استوى) ، (إليه يصعد الكلم الطيب) واقرا في النفي : (ليس كمثله شيء) ، (ولا يحيطون به علماً) ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي اهـ .

ويقول الآخر منهم : لقد خضت البحر الخضم ، وتركت اهل الاسلام وعلومهم ، وخضت في الذي نهوني عنه،والآن إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لفلان ، وها انا اموت على عقيدة امي اهـ.

ويقول الآخر منهم : اكثر الناس شكا عند الموت اصحاب الكلام .

ثم هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلف إذا حقق عليهم الأمر : لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفة به خبر ، ولم يقعوا من ذلك على عين ولا اثر ، كيف يكون هؤلاء المحجوبون ، المفضلون ، المنقوصون ، المسبوقون ، الحيارى ، المتهوكون : اعلم بالله واسمائه وصفاته واحكم في باب ذاته وآياته من السابقين الاولين ، من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم باحسان من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل ، واعلام الهدى ومصابيح الدجى ، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا ، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا ، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر اتباع الأنبياء، فضلا عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم ، واحاطوا من حقائق المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم اليها لاستحيا من يطلب المقابلة ؟!

ثم كيف يكون خير قرون الأمة انقص فى العلم والحكمة ـ لا سيما العلم بالله واحكام اسمائه وآياته ـ من هؤلاء الأصاغر بالنسبة اليهم ؟ ام كيف يكون افراخ المتفلسفة واتباع الهند واليونان ، وورثة المجوس والمشركين ، وضلال اليهود والنصارى والصابئين ، واشكالهم واشباههم : اعلم بالله من ورثة الأنبياء واهل القرآن والايمان ؟!

وانما قدمت «هذه المقدمة» لأن من استقرت هذه المقدمة عنده عرف طريق الهدى اين هو فى هذا الباب وغيره ، وعلم ان الضلال والتهوك انما استولى على كثير من المتأخرين بنبذهم كتاب الله وراء ظهورهم ، واعراضهم عما بعث الله به محمداً صلى الله عليه وسلم من البينات والهدى ، وتركهم البحث عن طريقة السابقين والتابعين ، والتماسهم علم معرفة الله ممن لم يعرف الله باقراره على نفسه ، وبشهادة الأمة على ذلك ، وبدلالات كثيرة ؛ وليس غرضي واحداً معيناً وانما اصف نوع هؤلاء ونوع هؤلاء .

وإذا كان كذلك : فهذا كتاب الله من اوله إلى آخره ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من اولها إلى آخرها ، ثم عامة كلام الصحابة والتابعين ، ثم كلام سائر الأئمة : مملوء بما هو اما نص وإما ظاهر فى ان الله سبحانه وتعالى هو العلي الأعلى ، وهو فوق كل شيء ، وهو على كل شيء ، وانه فوق العرش ، وانه فوق السماء :مثل قوله تعالى : (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) (إني متوفيك ورافعك إلي) (أأمنتم من فى السماء ان يخسف بكم الأرض) (ام امنتم

من فى السماء ان يرسل عليكم حاصباً) (بل رفعه الله إليه) (تعرج الملائكة والروح إليه) (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) (يخافون ربهم من فوقهم) (ثم استوى على العرش) فى ستة مواضع (الرحمن على العرش استوى) (ياهامان ابن لي صرحاً لعلى ابلغ الأسباب اسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإني لأظنه كاذبا) (تنزيل من حكيم حميد) (منزل من ربك بالحق). إلى امثال ذلك مما لا يكاد يحصى إلا بكلفة .

وفى الأحاديث الصحاح والحسان ما لا يحصى إلا بالكلفة ، مثل قصة معراج الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ربه ، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه ؛ وقوله فى الملائكة الذين يتعاقبون فيكم بالليل والنهار : فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو اعلم بهم .

وفى الصحيح فى حديث الخوارج : « الا تأمنوني وانا امين من فى السماء يأتيني خبر السماء صباحاً ومساء» وفى حديث الرقية الذي رواه ابو داود وغيره « ربنا الله الذي فى السماء ، تقدس اسمك ، امرك فى السماء والأرض ، كما رحمتك فى السماء اجعل رحمتك فى الأرض ، اغفر لنا حوبنا وخطايانا ، انت رب الطيبين ، انزل رحمة من رحمتك ، وشفاء من شفائك على هذا الوجع » قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا اشتكى احد منكم او اشتكى اخ له فليقل : « ربنا الله الذي فى السماء » وذكره .

وقوله فى حديث الأوعال « والعرش فوق ذلك والله فوق عرشه وهو يعلم

ما انتم عليه » رواه احمد وابو داود وغيرهما ، وقوله فى الحديث الصحيح للجارية « اين الله» ؟ قالت فى السماء قال: «من انا» ؟ قالت : انت رسول الله قال: «اعتقها فانها مؤمنة » .

وقوله فى الحديث الصحيح : « ان الله لما خلق الخلق كتب فى كتاب موضوع عنده فوق العرش ان رحمتى سبقت غضبى » وقوله فى حديث قبض الروح « حتى يعرج بها إلى السماء التى فيها الله تعالى » .

وقول عبدالله بن رواحة الذي انشده للنبي صلى الله عليه وسلم واقره عليه :

شهدت بأن وعد الله حق   وان النار مثوى الكافرينا
وان العرش فوق الماء طاف   وفوق العرش رب العالمينا

وقول امية بن ابى الصلت الثقفي الذي انشد للنبى صلى الله عليه وسلم هو وغيره من شعره فاستحسنه ، وقال : « آمن شعره وكفر قلبه » حيث قال : ـ

مجدوا الله فهو للمجد اهل   ربنا فى السماء امسى كبيرا
بالبناء الأعلى الذي سبق النا   س وسوى فوق السماء سريرا
شرجعا ما يناله بصر العيـ   ـن ترى دونه الملائك صورا

وقوله فى الحديث الذي فى المسند : « إن الله حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع يديه إليه ان يردها صفرا » . وقوله فى الحديث : « يمد يديه الى السماء

يقول يا رب يا رب » . الى امثال ذلك مما لا يحصيه إلا الله ، مما هو من ابلغ المتواترات اللفظية والمعنوية ، التى تورث علماً يقيناً من ابلغ العلوم الضرورية ان الرسول صلى الله عليه وسلم المبلغ عن الله القى الى امته المدعوين ـ ان الله سبحانه على العرش ، وانه فوق السماء ، كما فطر الله على ذلك جميع الأمم ، عربهم وعجمهم فى الجاهلية والاسلام ؛ إلا من اجتالته الشياطين عن فطرته .

ثم عن السلف فى ذلك من الأقوال مالو جمع لبلغ مئين او الوفا .

ثم ليس فى كتاب الله ، ولا فى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من سلف الأمة ـ لامن الصحابة ولا من التابعين لهم باحسان ، ولا عن الأئمة الذين ادركوا زمن الأهواء والاختلاف ـ حرف واحد يخالف ذلك ، لانصاً ولا ظاهراً .

ولم يقل احد منهم قط ان الله ليس في السماء ، ولا انه ليس على العرش ، ولا انه بذاته فى كل مكان ، ولا ان جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ، ولا انه لا داخل العالم ولا خارجه ، و (لا انه) لا متصل ولا منفصل ، ولا انه لا تجوز الاشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها ؛ بل قد ثبت فى الصحيح عن جابر ابن عبد الله ان النبى صلى الله عليه وسلم لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات ، فى اعظم مجمع حضره الرسول صلى الله عليه وسلم جعل يقول : « الا هل بلغت ؟ » فيقولون : نعم . فيرفع اصبعه الى السماء ثم ينكبها اليهم ويقول : « اللهم اشهد ! » غير مرة وامثال ذلك كثيرة .

فلئن كان الحق ما يقوله هؤلاء السالبون النافون للصفات الثابتة فى

الكتاب والسنة ؛ من هذه العبارات ونحوها ؛ دون ما يفهم من الكتاب والسنة إما نصاً وإما ظاهراً ، فكيف يجوز على الله تعالى ، ثم على رسوله صلى الله عليه وسلم ، ثم على خير الأمة : انهم يتكلمون دائماً بما هو إما نص وإما ظاهر فى خلاف الحق ؟! ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يبوحون به قط ، ولا يدلون عليه لا نصاً ولا ظاهراً ؛ حتى يجيء انباط الفرس والروم ، وفروخ اليهود والنصارى والفلاسفة يبينون للأمة العقيدة الصحيحة ، التى يجب على كل مكلف اوكل فاضل ان يعتقدها !! .

لئن كان ما يقوله هؤلاء المتكلمون المتكلفون هو الاعتقاد الواجب وهم مع ذلك احيلوا فى معرفته على مجرد عقولهم ، وان يدفعوا بما اقتضى قياس عقولهم ما دل عليه الكتاب والسنة نصاً او ظاهراً ؛ لقد كان ترك الناس بلا كتاب ولا سنة : اهدى لهم وانفع على هذا التقدير ؛ بل كان وجود الكتاب والسنة ضرراً محضاً فى اصل الدين .

فان حقيقة الأمر على ما يقوله هؤلاء : انكم يا معشر العباد لا تطلبوا معرفة الله عز وجل ، وما يستحقه من الصفات نفياً وإثباتاً ، لا من الكتاب ولا من السنة ، ولا من طريق سلف الأمة .

ولكن انظروا انتم فما وجدتموه مستحقاً له من الصفات فصفوه به ــ سواء كان موجوداً فى الكتاب والسنة او لم يكن ــ وما لم تجدوه مستحقاً له فى عقولكم فلا تصفوه به !! .

ثم هم ههنا فريقان : (اكثرهم) يقولون : ما لم تثبته عقولكم فانفوه
ـ (ومنهم) من يقول : بل توقفوا فيه ـ وما نفاه قياس عقولكم ـ الذي انتم
فيه مختلفون ومضطربون اختلافاً اكثر من جميع من على وجه الأرض ـ فانفوه ،
وإليه عند التنازع فارجعوا . فانه الحق الذي تعبدتكم به ؛ وما كان مذكوراً
فى الكتاب والسنة مما يخالف قياسكم هذا ، اويثبت ما لم تدركه عقولكم ـ على
طريقة اكثرهم ـ فاعلموا انى امتحنكم بتنزيله لا لتأخذوا الهدى منه ؛ لكن
لتجتهدوا فى تخريجه على شواذ اللغة ، ووحشي الألفاظ ، وغرائب الكلام .
او ان تسكتوا عنه مفوضين علمه إلى الله ، مع نفي دلالته على شيء من الصفات ؛
هذا حقيقة الأمر على رأي هؤلاء المتكلمين .

وهذا الكلام قد رايته صرح بمعناه طائفة منهم ، وهو لازم لجماعتهم لزوماً
لامحيد عنه ، ومضمونه : ان كتاب الله لا يهتدى به فى معرفة الله ، وان الرسول
معزول عن التعليم والاخبار بصفات من ارسله ، وان الناس عند التنازع لا يردون
ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول ؛ بل الى مثل ما كانوا عليه فى الجاهلية ، والى مثل
ما يتحاكم إليه من لا يؤمن بالأنبياء ، كالبراهمة والفلاسفة ـ وهم المشركون ـ
والمجوس وبعض الصابئين .

وإن كان هذا الرد لا يزيد الأمر إلا شدة ؛ ولا يرتفع الخلاف به ؛ إذ لكل
فريق طواغيت يريدون ان يتحاكموا إليهم ، وقد امروا ان يكفروا بهم . وما
اشبه حال هؤلاء المتكلمين بقوله سبحانه وتعالى : (الم تر الى الذين يزعمون

انهم آمنوا بما انزل إليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحا كموا إلى الطاغوت ، وقد امروا ان يكفروا به ، ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيداً ✿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدوداً ✿ فكيف إذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن اردنا الا إحساناً وتوفيقاً) .

فان هؤلاء إذا دعوا الى ما انزل الله من الكتاب والى الرسول ـ والدعاء اليه بعد وفاته هو الدعاء الى سنته ـ اعرضوا عن ذلك وهم يقولون : انا قصدنا الاحسان علماً وعملاً بهذه الطريق التى سلكناها ، والتوفيق بين الدلائل العقلية والنقلية .

ثم عامة هذه الشبهات التى يسمونها دلائل : انما تقلدوا اكثرها عن طاغوت من طواغيت المشركين ، او الصابئين ، او بعض ورثتهم الذين امروا ان يكفروا بهم ، مثل فلان وفلان ، او عمن قال كقولهم : لتشابه قلوبهم . قال الله تعالى : (فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ، ثم لايجدوا فى انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) (كان الناس امة واحدة ؛ فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وانزل معهم الكتاب بالحق ؛ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه) الآية .

ولازم هذه المقالة : ان لا يكون الكتاب هدى للناس ولا بياناً ، ولا شفاء

لما فى الصدور ، ولا نوراً ، ولا مرداً عند التنازع ، لأنا نعلم بالاضطرار ان ما يقوله هؤلاء المتكلفون : انه الحق الذي يجب اعتقاده : لم يدل عليه الكتاب والسنة ؛ لا نصاً ولا ظاهراً ؛ وانما غاية المتحذلق ان يستنتج هذا من قوله : (ولم يكن له كفواً احد) ، (هل تعلم له سمياً) .

وبالاضطرار يعلم كل عاقل ان من دل الخلق على ان الله ليس على العرش ، ولا فوق السموات ونحو ذلك بقوله : (هل تعلم له سمياً ؟) لقد ابعد النجعة ، وهو اما ملغز واما مدلس ، لم يخاطبهم بلسان عربى مبين .

ولازم هذه المقالة : ان يكون ترك الناس بلا رسالة : خيراً لهم فى اصل دينهم . لأن مردهم قبل الرسالة وبعدها واحد ؛ وانما الرسالة زادتهم عمى وضلالة .

يا سبحان الله ! كيف لم يقل الرسول يوماً من الدهر ، ولا احد من سلف الأمة : هذه الآيات والأحاديث لا تعتقدوا ما دلت عليه ؛ ولكن اعتقدوا الذي تقتضيه مقاييسكم ، او اعتقدوا كذا وكذا ؛ فانه الحق ، وما خالف ظاهره فلا تعتقدوا ظاهره ، او انظروا فيها فما وافق قياس عقولكم فاقبلوه ، وما لا فتوقفوا فيه او انفوه ؟ .

ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اخبر ان امته ستفترق على ثلاث

وسبعين فرقة ، فقد علم ما سيكون . ثم قال : « انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ، كتاب الله » .

وروى عنه انه قال فى صفة الفرقة الناجية « هم من كان على مثل ما انا عليه اليوم واصحابى » .

فهلا قال من تمسك بالقرآن او بدلالة القرآن او بمفهوم القرآن او بظاهر القرآن فى باب الاعتقادات : فهو ضال ؟ وانما الهدي رجوعكم الى مقاييس عقولكم وما يحدثه المتكلمون منكم بعد القرون الثلاثة ــ فى هذه المقالة ــ وان كان قد نبغ اصلها فى اواخر عصر التابعين .

ثم اصل هذه المقالة ـ مقالة التعطيل للصفات ـ انما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركين ، وضلال الصابئين ؛ فان اول من حفظ عنه انه قال هذه المقالة فى الاسلام ــ اعنى ان الله سبحانه وتعالى ليس على العرش حقيقة ، وان معنى استوى بمعنى استولى ونحو ذلك ــ هو الجعد بن درهم واخذها عنه الجهم ابن صفوان ؛ واظهرها فنسبت مقالة الجهمية اليه .

وقد قيل ان الجعد اخذ مقالته عن ابان بن سمعان ، واخذها ابان عن طالوت ابن اخت لبيد بن الأعصم ، واخذها طالوت من لبيد بن الأعصم : اليهودي الساحر الذي سحر النبي صلى الله عليه وسلم .

وكان الجعد بن درهم هذا ــ فيما قيل ــ من اهل حران ، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة ــ بقايا اهل دين نمرود والكنعانيين ، الذين صنف بعض المتأخرين فى سحرهم ــ ونمرود هو ملك الصابئة الكلدانيين المشركين ، كما ان كسرى ملك الفرس والمجوس ، وفرعون ملك مصر[1] ، والنجاشي ملك الحبشة ، وبطليموس ملك اليونان ، وقيصر ملك الروم . فهو اسم جنس لا اسم علم .

فكانت الصابئة ــ الا قليلا منهم ــ اذ ذاك على الشرك ، وعلماؤهم هم الفلاسفة ؛ وان كان الصابىء قد لا يكون مشركا ؛ بل مؤمناً بالله واليوم الآخر كما قال الله تعالى : (ان الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والنصارى ، والصابئين : من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً ؛ فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) .

وقال : (ان الذين آمنوا ، والذين هادوا ، والصابئون والنصارى : مَن آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً : فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) .

لكن كثيراً منهم او اكثرهم كانوا كفاراً او مشركين ؛ كما ان كثيراً من اليهود والنصارى بدلوا وحرفوا وصاروا كفاراً او مشركين ، فأولئك الصابئون ــ الذين كانوا اذ ذاك ــ كانوا كفاراً او مشركين ، وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل .

---

(١) نسخة : ملك القبط الكفار .

ومذهب النفاة من هؤلاء فى الرب : انه ليس له الا صفات سلبية او اضافية او مركبة منهما ، وهم الذين بعث اليهم ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم ؛ فيكون الجعد قد اخذها عن الصابئة الفلاسفة .

وكذلك ابو نصر الفارابى دخل حران ، واخذ عن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته ، واخذها الجهم ايضاً ـ فيما ذكره الامام احمد وغيره ـ لما ناظر « السمنية » بعض فلاسفة الهند ـ وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات ـ فهذه اسانيد جهم ترجع الى اليهود والصابئين[1] والمشركين ، والفلاسفة الضالون هم إما من الصابئين وإما من المشركين .

ثم لما عربت الكتب الرومية واليونانية ، فى حدود المائة الثانية : زاد البلاء ؛ مع ما القى الشيطان فى قلوب الضلال ابتداء من جنس ما القاه فى قلوب اشباههم .

ولما كان فى حدود المائة الثالثة : انتشرت هذه المقالة التى كان السلف يسمونها مقالة الجهمية ؛ بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته ، وكلام الأئمة مثل مالك ، وسفيان بن عيينة ، وابن المبارك ، وابى يوسف ، والشافعي ، واحمد ، واسحاق ، والفضيل بن عياض ، وبشر الحافى وغيرهم : كثير فى ذمهم وتضليلهم .

---

(١) نسخة والنصارى .

وهذه التأويلات الموجودة اليوم بايدي الناس ــ مثل اكثر التأويلات التي ذكرها ابو بكر بن فورك فى كتاب التأويلات ، وذكرها ابو عبد الله محمد ابن عمر الرازي فى كتابه ، الذي سماه «تأسيس التقديس» ويوجد كثير منها فى كلام خلق كثير غير هؤلاء ، مثل ابى علي الجبائى ، وعبد الجبار بن احمد الهمدانى ، وابي الحسين البصري ، وابى الوفاء بن عقيل ، وابي حامد الغزالى ، وغيرهم ــ هي بعينها تأويلات بشر المريسي ، التي ذكرها فى كتابه ؛ وإن كان قد يوجد فى كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله ايضاً ، ولهم كلام حسن فى اشياء .

فانما بينت ان عين تأويلاتهم هي عين تأويلات بشر المريسي ، ويدل على ذلك كتاب الرد الذي صنفه عثمان بن سعيد الدارمي ، احد الأئمة المشاهير فى زمان البخاري ، صنف كتاباً سماه : (رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله فى التوحيد) حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلام يقتضي ان المريسي اقعد بها ، واعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء المتأخرين ، الذين اتصلت إليهم من جهته وجهة غيره ، ثم رد ذلك عثمان ابن سعيد بكلام إذا طالعه العاقل الذكي : علم حقيقة ما كان عليه السلف ، وتبين له ظهور الحجة لطريقهم وضعف حجة من خالفهم .

ثم إذا رأى الأئمة ــ أئمة الهدى ــ قد اجمعوا على ذم المريسية واكثرهم

كفروهم او ضللوهم ، وعلم ان هذا القول الساري فى هؤلاء المتأخرين هو مذهب المريسي : تبين الهدى لمن يريد الله هدايته ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

والفتوى لا تحتمل البسط فى هذا الباب ، وإنما اشير اشارة إلى مبادىء الأمور والعاقل يسير وينظر .

وكلام السلف فى هذا الباب موجود فى كتب كثيرة ، لا يمكن ان نذكر ههنا إلا قليلا منه ؛ مثل كتاب السنن للالكائي ، والابانة لابن بطة ، والسنة لأبي ذر الهروي ، والأصول لأبي عمرو الطلمنكي ، وكلام ابي عمر بن عبد البر ، والأسماء والصفات للبيهقي ، وقبل ذلك السنة للطبراني ، ولابي الشيخ الاصبهاني ولأبي عبد الله بن منده ولأبي احمد العسال الأصبهانيين ؛ وقبل ذلك السنة للخلال ، والتوحيد لابن خزيمة ، وكلام ابى العباس بن سريج والرد على الجهمية لجماعة : مثل البخاري ، وشيخه عبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي ، وقبل ذلك السنة لعبد الله بن احمد ، والسنة لأبى بكر بن الأثرم ، والسنة لحنبل ، والمروزي ، ولأبى داود السجستانى ، ولابن ابى شيبة ، والسنة لأبى بكر بن ابى عاصم ، وكتاب خلق افعال العباد للبخاري ، وكتاب الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي ، وغيرهم .

وكلام ابى العباس عبد العزيز المكي صاحب الحيدة فى الرد على الجهمية ، وكلام نعيم بن حماد الخزاعي ، وكلام غيرهم ، وكلام الامام احمد بن حنبل

واسحاق بن راهويه ، ويحيى بن سعيد ، ويحيى بن يحيى النيسابوري ، وامثالهم . وقبل : لعبد الله بن المبارك وامثاله واشياء كثيرة .

وعندنا من الدلائل السمعية والعقلية ما لا يتسع هذا الموضع لذكره .

وانا اعلم ان المتكلمين النفاة لهم شبهات موجودة ، ولكن لا يمكن ذكرها فى الفتوى ، فمن نظر فيها واراد إبانة ما ذكروه من الشبه فانه يسير .

فاذا كان اصل هذه المقالة ـ مقالة التعطيل والتأويل ـ مأخوذاً عن تلامذة المشركين والصابئين واليهود ، فكيف تطيب نفس مؤمن ـ بل نفس عاقل ـ ان يأخذ سبيل هؤلاء المغضوب عليهم او الضالين ، ويدع سبيل الذين انعم الله عليهم من النبيين ، والصديقين ، والشهداء ، والصالحين ؟!

فصـــــــل

ثم القول الشامل فى جميع هذا الباب : ان يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه بهرسوله ، وبما وصفه به السابقون؛ الأولون لايتجاوز القرآن والحديث

قال الامام احمد رضي الله عنه : لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه ، او وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم لا يتجاوز القرآن والحديث .

.ومذهب السلف : انهم يصفون الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه بهرسوله من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تـكييف ولا تمثيل، ونعلم ان ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا احاجي ؛ بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه ؛ لا سيما اذا كان المتكلم اعلم الخلق بما يقول ، وافصح الخلق فى بيان العلم،وافصح الخلق فى البيان والتعريف،والدلالة والارشاد.

وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء ، لا فى نفسه المقدسة المذكورة باسمائه وصفاته ، ولا فى افعاله ، فـكما نتيقن ان الله سبحانه له ذات حقيقة ، وله افعال حقيقة : فـكذلك له صفات حقيقة وهو ليس كمثله شيء لا فى ذاته ، ولا فى صفاته ولا فى افعاله ، وكل ما اوجب نقصاً او حدوثاً فان الله منزه عنــه حقيقة ، فانه سبحانه مستحق للـكمال الذي لا غاية فوقه ، ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم

عليه ، واستلزام الحدوث سابقة العدم ؛ ولافتقار المحدَث الى محدِث ، ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى .

ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل ، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه ، كمالا يمثلون ذاته بذات خلقه ، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله ؛ فيعطلوا اسماءه الحسنى ، وصفاته العليا ، ويحرفوا الكلم عن مواضعه ، ويلحدوا فى اسماء الله وآياته .

وكل واحد من فريقي ، التعطيل والتمثيل : فهو جامع بين التعطيل والتمثيل. اما المعطلون فانهم لم يفهموا من اسماء الله وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق ، ثم شرعوا فى نفي تلك المفهومات؛فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل ، مثلوا اولا وعطلوا آخراً ، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من اسمائه وصفاته بالمفهوم من اسماء خلقه وصفاتهم ، وتعطيل لما يستحقه هو سبحانه من الأسماء والصفات اللائقة بالله سبحانه وتعالى .

فانه إذا قال القائل : لوكان الله فوق العرش للزم إما ان يكونَ اكبر من العرش او اصغر او مساويا ، وكل ذلك من المحال ، ونحو ذلك من الكلام : فانه لم يفهم من كون الله على العرش الا ما يثبت لأي جسم كان على اي جسم كان ، وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم . اما استواء يليق بجلال الله تعالى ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة ، التى يجب نفيها ، كما يلزم من سائر الأجسام ، وصار هذا مثل قول الممثل : إذا كان للعالم صانع ، فاما ان

يكون جوهراً او عرضاً . وكلاهما محال ؛ إذ لا يعقل موجود إلا هذان . وقوله : إذا كان مستوياً على العرش فهو مماثل لاستواء الانسان على السرير او الفلك ؛ إذ لا يعلم الاستواء الا هكذا فان كليهما مثل وكليهما عطل حقيقة ما وصف الله به نفسه ، وامتاز الأول بتعطيل كل اسم للاستواء الحقيقي ، وامتاز الثانى باثبات استواء هو من خصائص المخلوقين .

والقول الفاصل : هو ما عليه الأمة الوسط ؛ من ان الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله ، ويختص به فكما انه موصوف بأنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وانه سميع بصير ، ونحو ذلك .

ولا يجوز ان يثبت للعلم والقدرة خصائص الاعراض التى لعلم المخلوقين وقدرتهم ، فكذلك هو سبحانه فوق العرش ، ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق ولوازمها .

واعلم انه ليس فى العقل الصريح ولا فى شيء من النقل الصحيح ما يوجب مخالفة الطريق السلفية اصلا ؛ لكن هذا الموضع لا يتسع للجواب عن الشبهات الواردة على الحق ، فمن كان فى قلبه شبهة واحب حلها فذلك سهل يسير .

ثم المخالفون للكتاب والسنة وسلف الأمة ــ من المتأولين لهذا الباب ــ فى امر مريج فان من انكر الرؤية يزعم ان العقل يحيلها ، وانه مضطر فيها إلى التأويل ، ومن يحيل ان لله علما وقدرة ، وان يكون كلامه غير مخلوق ونحو

ذلك يقول : ان العقل احال ذلك فاضطر الى التأويل ؛ بل من ينكر حقيقة حشر الأجساد والأكل والشرب الحقيقي فى الجنة : يزعم ان العقل احال ذلك وانه مضطر الى التأويل ، ومن يزعم ان الله ليس فوق العرش : يزعم ان العقل احال ذلك وانه مضطر إلى التأويل.

ويكفيك دليلا على فساد قول هؤلاء : انه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل ، بل منهم من يزعم ان العقل جوز واوجب ما يدعي الآخر ان العقل احاله .

فياليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسنة ! ؟ فرضي الله عن الامام مالك بن انس حيث قال : « اوكلما جاءنا رجل اجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم لجدل هؤلاء » .

وكل من هؤلاء مخصوم بما خصم به الآخر وهو من وجوه :ـ

(احدها) بيان ان العقل لا يحيل ذلك .

و (الثاني) ان النصوص الواردة لا تحتمل التأويل .

و (الثالث) ان عامة هذه الأمور قد علم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها بالاضطرار ، كما انه جاء بالصلوات الخمس ، وصوم شهر رمضان ؛ فالتأويل الذي يحيلها عن هذا بمنزلة تأويل القرامطة والباطنية ، فى الحج والصلاة والصوم وسائر ما جاءت به النبوات .

(الرابع) : ان يبين ان العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص ؛ وان

كان فى النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك التفصيل ، وإنما يعلمه مجملا إلى غير ذلك من الوجوه . على ان الوجوه ، الأساطين من هؤلاء الفحول : معترفون بأن العقل لا سبيل له الى اليقين فى عامة المطالب الالهية .

وإذا كان هكذا فالواجب تلقي علم ذلك من النبوات . على ما هو عليه ، ومن المعلوم للمؤمنين ان الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق ؛ ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً ، وانه بين للناس ما اخبرهم به من امور الايمان بالله واليوم الآخر .

والايمان بالله واليوم الآخر : يتضمن الايمان بالمبدأ والمعاد ، وهو الايمان بالخلق والبعث ، كما جمع بينهما فى قوله تعالى : (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وقال تعالى : (ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة) وقال تعالى : (وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده) وقد بين الله على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من امر الايمان بالله واليوم الآخر ما هدى الله به عباده ، وكشف به مراده .

ومعلوم للمؤمنين : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم من غيره بذلك ، وانصح من غيره للأمة ، وافصح من غيره عبارة وبياناً بل هو اعلم الخلق بذلك وانصح الخلق للأمة ، وافصحهم ، فقد اجتمع فى حقه كمال العلم والقدرة والارادة.

ومعلوم ان المتكلم ، او الفاعل ، إذا كمل علمه وقدرته وارادته : كمل

كمل كلامه وفعله ، وانما يدخل النقص إما من نقص علمه ، واما من عجزه عن بيان علمه ، واما لعدم ارادته البيان .

والرسول هو الغاية فى كمال العلم ، والغاية فى كمال إرادة البلاغ المبين ، والغاية فى قدرته على البلاغ المبين — ومع وجود القدرة التامة ، والارادة الجازمة : يجب وجود المراد ؛ فعلم قطعاً ان ما بينه من امر الايمان بالله واليوم الآخر : حصل به مراده من البيان ، وما اراده من البيان فهو مطابق لعلمه ، وعلمه بذلك اكمل العلوم . فكل من ظن ان غير الرسول اعلم بهذا منه ، أو اكمل بياناً منه ، او احرص على هدى الخلق منه : فهو من الملحدين لا من المؤمنين .

والصحابة والتابعون لهم باحسان ومن سلك سبيلهم فى هذا الباب : على سبيل الاستقامة .

واما المنحرفون عن طريقهم : فهم «ثلاث طوائف» : اهل التخييل ، واهل التأويل ، واهل التجهيل .

(فأهل التخييل) : هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم ، من متكلم ومتصوف ومتفقه . فانهم يقولون : إن ما ذكره الرسول من امر الايمان بالله واليوم الآخر انما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور ، لا انه بين به الحق ، ولا هدى به الخلق ، ولا اوضح به الحقائق .

ثم هم على قسمين : منهم من يقول : ان الرسول لم يعلم الحقائق على ما هي عليه . ويقولون : ان من الفلاسفة الالهية من علمها ، وكذلك من الاشخاص

الذين يسمونهم الاولياء من علمها ، ويزعمون ان من الفلاسفة والاولياء من هو اعلم بالله واليوم الآخر من المرسلين . وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية : باطنية الشيعة وباطنية الصوفية .

ومنهم من يقول : بل الرسول علمها لكن لم يبينها ، وانما تكلم بما يناقضها ، واراد من الخلق فهم ما يناقضها ؛ لأن مصلحة الخلق فى هذه الاعتقادات التى لا تطابق الحق .

ويقول هؤلاء : يجب على الرسول ان يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع انه باطل ، وإلى اعتقاد معاد الابدان مع انه باطل ، ويخبرهم بأن اهل الجنة يأكلون ويشربون مع ان ذلك باطل . قالوا : لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريق ، التى تتضمن الكذب لمصلحة العباد . فهذا قول هؤلاء فى نصوص الايمان بالله واليوم الآخر .

(واما الأعمال) فمنهم من يقرها ، ومنهم من يجريها ،هذا المجرى . ويقول : إنما يؤمر بها بعض الناس دون بعض ، ويؤمر بها العامة دون الخاصة ، فهذه طريقة الباطنية الملاحدة ، والاسماعيلية ونحوهم .

(واما اهل التأويل) فيقولون : إن النصوص الواردة فى الصفات لم يقصد بها الرسول ان يعتقد الناس الباطل ، ولكن قصد بها معانى ، ولم يبين لهم تلك المعانى ، ولا دلهم عليها ؛ ولكن اراد ان ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ، ثم يجتهدوا فى صرف تلك النصوص عن مدلولها ، ومقصوده امتحانهم وتكليفهم ،

واتعاب اذهانهم وعقولهم في ان يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه ، ويعرف الحق من غير جهته ، وهذا قول المتكلمة ، والجهمية والمعتزلة ، ومن دخل معهم في شيء من ذلك .

والذين قصدنا الرد في هذه الفتيا عليهم : هم هؤلاء ؛ إذ كان نفور الناس عن الأولين مشهوراً ، بخلاف هؤلاء فانهم تظاهروا بنصر السنة في مواضع كثيرة ، وهم — في الحقيقة — لا للاسلام نصروا ، ولا للفلاسفة كسروا ؛ لكن اولئك الملاحدة الزموهم في النصوص — نصوص المعاد — نظير ما ادعوه في نصوص الصفات . فقالوا لهم : نحن نعلم بالاضطرار ان الرسل جاءت بمعاد الأبدان ، وقد علمنا فساد الشبه المانعة منه .

واهل السنة يقولون لهم : ونحن نعلم بالاضطرار ان الرسل جاءت باثبات الصفات . ونصوص الصفات في الكتب الالهية : اكثر واعظم من نصوص المعاد . ويقولون لهم : معلوم ان مشركي العرب وغيرهم كانوا ينكرون المعاد ، وقد انكروه على الرسول ، وناظروه عليه ؛ بخلاف الصفات فانه لم ينكر شيئاً منها احد من العرب .

فعلم ان اقرار العقول بالصفات : اعظم من اقرارها بالمعاد ، وان انكار المعاد اعظم من انكار الصفات ، فكيف يجوز مع هذا ان يكون ما اخبر به من الصفات ليس كما اخبر به ، وما اخبر به من المعاد هو على ما اخبر به ؟!

وايضاً ؛ فقد علم انه صلى الله عليه وسلم قد ذم اهل الكتاب على ماحرفوه وبدلوه ، ومعلوم ان التوراة مملوءة من ذكر الصفات ، فلو كان هذا مما بدل وحرف لكان إنكار ذلك عليهم اولى ، فكيف وكانوا إذا ذكروا بين يديه الصفات يضحك تعجباً منهم وتصديقاً لها ؟! ولم يعبهم قط بما تعيب النفاة اهل الاثبات ، مثل لفظ التجسيم والتشبيه ونحو ذلك ؛ بل عابهم بقولهم : (يد الله مغلولة) وقولهم : (إن الله فقير ونحن اغنياء) وقولهم : انه استراح لما خلق السموات والأرض فقال تعالى : (ولقد خلقنا السموات والأرض وما بينهما فى ستة ايام وما مسنا من لغوب) .

والتوراة مملوءة من الصفات المطابقة للصفات المذكورة فى القرآن والحديث ؛ وليس فيها تصريح بالمعاد كما فى القرآن . فاذا جاز ان تتأول الصفات التى اتفق عليها الكتابان فتأويل المعاد الذي انفرد به احدها اولى ، والثانى مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول انه باطل فالأول اولى بالبطلان .

(واما الصنف الثالث) وهم « اهل التجهيل » فهم كثير من المنتسبين الى السنة ، واتباع السلف . يقولون : ان الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعرف معانى ما انزل الله إليه من آيات الصفات ، ولا جبريل يعرف معانى الآيات ، ولا السابقون الاولون عرفوا ذلك .

وكذلك قولهم فى احاديث الصفات : ان معناها لا يعلمه إلا الله ؛ مع ان الرسول تكلم بها ابتداء ، فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه .

وهؤلاء يظنون انهم اتبعوا قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله) ، فانه وقف اكثر السلف على قوله : (وما يعلم تأويله إلا الله) . وهو وقف صحيح، لكن لم يفرقوا بين معنى الكلام وتفسيره ؛ وبين « التأويل » الذي انفرد الله تعالى بعلمه ؛ وظنوا ان التأويل المذكور فى كلام الله تعالى هو « التأويل » المذكور فى كلام المتأخرين ، وغلطوا فى ذلك .

فان لفظ « التأويل » يراد به ثلاث معان :

« فالتأويل » فى اصطلاح كثير من المتأخرين هو : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك ، فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلاً على اصطلاح هؤلاء ؛ وظنوا ان مراد الله تعالى بلفظ التأويل ذلك ، وان للنصوص تأويلا يخالف مدلولها لا يعلمه إلا الله ولا يعلمه المتأولون.

ثم كثير من هؤلاء يقولون : تجرى على ظاهرها ، فظاهرها مراد مع قولهم : ان لها تأويلا بهذا المعنى لايعلمه إلا الله . وهذا تناقض وقع فيه كثير من هؤلاء المنتسبين إلى السنة : من اصحاب « الأئمة الاربعة » وغيرهم .

(والمعنى الثانى) « ان التأويل » هو تفسير الكلام ــ سواء وافق ظاهره او لم يوافقه ــ وهذا هو « التأويل » فى اصطلاح جمهور المفسرين ، وغيرهم . وهذا « التأويل » يعلمه الراسخون فى العلم ، وهو موافق لوقف من وقف من

السلف على قوله : (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) كما نقل ذلك عن ابن عباس ، ومجاهد ، ومحمد بن جعفر بن الزبير ، ومحمد بن اسحاق ، وابن قتيبة وغيرهم ، وكلا القولين حق باعتبار . كما قد بسطناه في موضع آخر ؛ ولهذا نقل عن ابن عباس هذا وهذا ، وكلاهما حق .

(والمعنى الثالث) ان التأويل هو الحقيقة التي يؤول الكلام إليها — وان وافقت ظاهره — فتأويل ما اخبر الله به في الجنة — من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير ذلك — هو الحقائق الموجودة انفسها ؛ لا مايتصور من معانيها في الأذهان ، ويعبر عنه باللسان ، وهذا هو « التأويل » في لغة القرآن ، كما قال تعالى عن يوسف انه قال : (يا ابت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً) وقال تعالى : (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق) وقال تعالى : (فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا) .

وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه الا الله .

وتأويل « الصفات » هو الحقيقة التي انفرد الله تعالى بعلمها ، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف — كمالك وغيره — : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ؛ فالاستواء معلوم — يعلم معناه ويفسر ويترجم بلغة اخرى — وهو من

التأويل الذي يعلمه الراسخون فى العلم ؛ واما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى .

وقد رُوي عن ابن عباس ما ذكره عبد الرزاق وغيره فى تفسيرهم عنه انه قال : تفسير القرآن على اربعة اوجه :ـ

تفسير تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لايعذر احد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله عز وجل ، فمن ادعى علمه فهو كاذب .

وهذا كما قال تعالى : (فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون) . وقال النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى : « اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .

وكذلك علم وقت الساعة ونحو ذلك ، فهذا من التأويل الذي لا يعلمه الا الله تعالى .

وان كنا نفهم معاني ما خوطبنا به ، ونفهم من الكلام ما قصد إفهامنا إياه ، كما قال تعالى : (افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها) وقال : (افلم يدبروا القول) فأمر بتدبر القرآن كله لا بتدبر بعضه .

وقال ابو عبد الرحمن السلمي : حدثنا الذين كانوا يقرءوننا القرآن عثمان ابن عفان ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهما انهم كانوا إذا تعلموا من النبى صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل . قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً .

وقال مجاهد : عرضت المصحف على ابن عباس رضي الله عنهما من فاتحته الى خاتمته ، اقف عند كل آية واسأله عنها .

وقال الشعبي : ما ابتدع احد بدعة إلا وفى كتاب الله بيانها . وقال مسروق : ما سـئل اصحاب محمد عن شيء الا وعلمه فى القرآن ، ولكن علمنا قصر عنه .

وهذا باب واسع قد بسط فى موضعه .

والمقصود هنـا : التنبيه على اصول « المقالات الفاسدة » التى اوجبت الضلالة فى باب العـلم والايمان بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وان من جعل الرسول غير عالم بمعانى القرآن الذي انزل اليه ، ولا جبريل جعله غير عالم بالسمعيات ، ولم يجعل القرآن هدى ولا بياناً للناس .

ثم هؤلاء ينـكرون العقليات فى هذا الباب بالـكلية ، فلا يجعلون عند الرسول وامته فى « باب معرفة الله عز وجل » لا علوماً عقلية ولا سمعية ؛ وهم قد شاركوا الملاحدة فى هذه من وجوه متعددة ، وهم مخطئون فيما نسبوا الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، والى السلف من الجهل ، كما اخطأ فى ذلك اهل التحريف ، والتأويلات الفاسدة ، وسائر اصناف الملاحدة .

ونحن نذكر من « الفاظ السلف » بأعيانها « والفاظ من نقل مذهبهم » ــ الى غير ذلك من الوجوه بحسب ما يحتمله هذا الموضع ــ ما يعلم به مذهبهم .

روى ابو بكر البيهقي فى « الأسماء والصفات » باسناد صحيح ، عن الأوزاعي قال : كنا ــ والتابعون متوافرون ــ : نقول ان الله ـ تعالى ذكره ـ فوق عرشه ونؤمن بما وردت فيه السنة من صفاته .

وقد حكى الأوزاعي ــ وهو احد « الأئمة الأربعة » فى عصر تابع التابعين : الذين هم « مالك » إمام اهل الحجاز.و « الأوزاعي » إمام اهل الشام و « الليث » امام اهل مصر و « الثوري » امام اهل العراق ــ حكى شهرة القول فى زمن التابعين بالايمان بأن الله تعالى فوق العرش ، وبصفاته السمعية .

وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب جهم المنكر لكون الله فوق عرشه ، والنافى لصفاته ؛ ليعرف الناس ان مذهب السلف خلاف ذلك .

وروى ابو بكر الخلال فى « كتاب السنة » عن الأوزاعي قال : سئل مكحول والزهري عن تفسير الأحاديث فقالا : ــ امِرُّوها كما جاءت .

وروى ايضاً عن الوليد بن مسلم قال : سألت مالك بن انس ، وسفيان الثوري ، والليث بن سعد والأوزاعي : عن الأخبار التى جاءت فى الصفات . فقالوا : امروها كما جاءت . وفى رواية : فقالوا امروها كما جاءت بلا كيف .

فقولهم ــ رضي الله عنهم ــ « امروها كما جاءت » رد على المعطلة ، وقولهم : « بلا كيف » رد على الممثلة. والزهري ، ومكحول : هما اعلم التابعين فى زمانهم ،

والاربعه الباقون ائمة الدنيا فى عصر تابعي التابعين ، ومن طبقتهم حماد بن زيد ، وحماد بن سلمة وامثالهما .

وروى ابو القاسم الازجي باسناده عن مطرف بن عبد الله ، قال سمعت مالك بن انس إذا ذكر عنده من يدفع احاديث الصفات يقول : قال « عمر ابن عبد العزيز » : سن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وولاة الأمر بعده سنناً . الأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، ليس لأحد من خلق الله تعالى تغييرها ، ولا النظر فى شيء خالفها ، من اهتدى بها فهو مهتد ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى واصلاه جهنم وساءت مصيراً .

وروى الخلال باسناد ــ كلهم ائمة ثقات ــ عن سفيان بن عيينة . قال : سئل ربيعة بن ابى عبد الرحمن عن قوله : (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؟ قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ المبين ، وعلينا التصديق .

وهذا الكلام مروي عن « مالك بن انس » تلميذ ربيعة بن ابى عبد الرحمن من غير وجه .

(منها) : ما رواه ابو الشيخ الأصبهانى ، وابو بكر البيهقي عن يحيى ابن يحيى ؛ قال : كنا عند مالك بن انس ؛ فجاء رجل فقال يا ابا عبد الله :

(الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرحضاء ! ثم قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ؛ وما اراك إلا مبتدعا ؛ ثم امر به ان يخرج .

فقول ربيعة ومالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والايمان به واجب موافق لقول الباقين : امروها كما جاءت بلا كيف ، فانما نفوا علم الكيفية ، ولم ينفوا حقيقة الصفة .

ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهمٍ لمعناه على ما يليق بالله لما قالوا : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ولما قالوا : امروها كما جاءت بلا كيف فان الاستواء حينئذ لا يكون معلوما بل مجهولا بمنزلة حروف المعجم .

وايضاً : فانه لا يحتاج الى نفي علم الكيفية اذا لم يفهم عن اللفظ معنى ؛ وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية اذا اثبتت الصفات .

وايضاً : فان من ينفي الصفات الخبرية ـ او الصفات مطلقاً ـ لا يحتاج الى ان يقول بلا كيف فمن قال: ان الله ليس على العرش لا يحتاج ان يقول بلا كيف فلو كان مذهب السلف نفي الصفات فى نفس الأمر لما قالوا بلا كيف .

وايضاً : فقولهم : امروها كما جاءت يقتضي ابقاء دلالتها على ما هي عليه ، فانها جاءت الفاظ دالة على معاني ؛ فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب ان

يقال: امروا لفظها مع اعتقاد ان المفهوم منها غير مراد ؛ او امروا لفظها مع اعتقاد ان الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة ، وحينئذ فلا تكون قد امرت كما جاءت ، ولا يقال حينئذ بلا كيف ؛ اذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول .

وروى الاثرم في « السنة » وابو عبد الله بن بطة في « الابانة » ، وابو عمرو الطلمنكي ، وغيرهم باسناد صحيح ، عن عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمة الماجشون ـ وهو احد « أئمة المدينة الثلاثة » الذين هم مالك بن انس ، وابن الماجشون ، وابن ابي ذئب ـ وقد سئل عما جحدت به الجهمية :

« اما بعد : فقد فهمت ما سألت فيما تتابعت الجهمية ومن خلفها ، في صفة «الرب العظيم» الذى فاقت عظمته الوصف والتدبر [١] وكلت الالسن عن تفسير صفته ، وانحصرت العقول دون معرفة قدرته ، وردت عظمته العقول فلم تجد مساغا فرجعت خاسئة وهي حسيرة . وانما امروا بالنظر والتفكر فيما خلق بالتقدير ، وانما يقال « كيف » لمن لم يكن مرة ثم كان . فاما الذي لا يحول ، ولا يزول ، ولم يزل ، وليس له مثل ، فانه لا يعلم كيف هو الا هو . وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ، ومن لا يموت ولا يبلى ؟ وكيف يكون لصفة شيء منه حد او منتهى ـ يعرفه عارف او يحد قدره واصف ؟ ـ على انه الحق المبين لا حق احق منه ولا شيء ابين منه . الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق

---

(١) نسخة والتقدير

صفة اصغر خلقه لا تـكاد تراه صغراً يجول ويزول ، ولا يرى له سمع ولا بصر ؛ لما يتقلب به ويحتال من عقله اعضل بك ، واخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره ، فتبارك الله احسن الخالقين ، وخالقهم ، وسيد السادة ، وربهم (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) .

إعرف ـ رحمك الله ـ غناك عن تـكلف صفة ما لم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها ؛ اذا لم تعرف قدر ما وصف فما تـكلفك علم ما لم يصف ؟ هل تستدل بذلك على شيء من طاعته او تزدجر به عن شيء من معصيته ؟

فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقاً وتـكلفاً فقد (استهوته الشياطين فى الأرض حيران) ، فصار يستدل ـ بزعمه ـ على جحد ماوصف الرب وسمى من نفسه بأن قال : لا بد ان كان له كذا من ان يكون له كذا ، فعمى عن البين بالخفي ، فجحد ما سمى الرب من نفسه لصمت الرب عما لم يسم منها ، فلم يزل يملي له الشيطان حتى جحد قول الله عز وجل : (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) فقال : لا يراه احـد يوم القيامة ، فجحد والله افضـل كرامة الله التى اكرم بها اولياءه يوم القيامة من النظر الى وجهه ونضرته إياهم (فى مقعد صدق عند مليك مقتدر) قد قضى انهم لا يموتون ، فهم بالنظر إليه ينضرون. إلى ان قال : ـ وانما جحد رؤية الله يوم القيامة اقامة للحجة الضالة المضلة ؛ لأنه قد

عرف انه اذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين ، وكان له جاحداً .

وقال المسلمون : يارسول الله! هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «هل تضارون فى رؤية الشمس ليس دونها سحاب» ؟ قالوا : لا . قال : « فهل تضارون فى رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب » ؟ قالوا : لا . قال : « فانكم ترون ربكم يومئذ كذلك » .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمتلىء النار حتى يضع الجبار فيها قدمه ، فتقول قط قط وينزوي بعضها الى بعض » وقال لثابت بن قيس : « لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة » وقال فيما بلغنا « ان الله تعالى ليضحك من ازلكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم » فقال له رجل من العرب إن ربنا ليضحك ؟ قال « نعم » قال لا نعدم من رب يضحك خيراً . إلى اشباه لهذا مما لا نحصيه.

وقال تعالى : (وهو السميع البصير) (واصبر لحكم ربك فانك بأعيننا) وقال تعالى : (ولتصنع على عيني) وقال تعالى : (ما منعك ان تسجد لما خلقت بيديّ ؟) وقال تعالى : (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) .

فوالله ما دلهم على عظم ما وصفه من نفسه ، وما تحيط به قبضته : الاصغر نظيرها منهم عندهم ، إن ذلك الذي القي فى روعهم ، وخلق على معرفة قلوبهم ،

فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم سميناه كما سماه، ولم نتكلف منه صفة ما سواه ــ لاهذا ولاهذا ــ لا نجحد ماوصف ولا نتكلف معرفة ما لم يصف .

إعلم ــ رحمك الله ــ ان العصمة فى الدين ان تنتهي فى الدين حيث انتهى بك ولا تجاوز ما قد حد لك ، فان من قوام الدين معرفة المعروف وانكار المنكر ، فما بسطت عليه المعرفة وسكنت اليه الأفئدة وذكر اصله فى الكتاب والسنة ، وتوارثت علمه الأمة : فلا تخافن فى ذكره وصفته من ربك ما وصف من نفسه عيباً ؛ ولا تتكلفن بما وصف لك من ذلك قدراً .

وما انكرته نفسك.ولم تجد ذكره فى كتاب ربك ، ولا فى حديث عن نبيك ــ من ذكر صفة ربك ــ فلا تكلفن علمه بعقلك ؛ ولا تصفه بلسانك ؛ واصمت عنه كما صمت الرب عنه من نفسه ؛ فأن تكلفك معرفة ما لم يصف من نفسه مثل إنكار ما وصف منها ؛ فكما اعظمت ما جحده الجاحدون مما وصف من نفسه : فكذلك اعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها .

فقد ــ والله ــ عز المسلمون ؛ الذين يعرفون المعروف وبهم يعرف ؛ وينكرون المنكر وبانكارهم ينكر ؛ يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا فى كتابه، وما بلغهم مثله عن نبيه ، فما مرض من ذكر هذا وتسميته قلب مسلم ، ولا تكلف صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب مؤمن .

وما ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سماه من صفة ربه فهو بمنزلة ما سمي وما وصف الرب تعالى من نفسه .

والراسخون في العلم - الواقفون حيث انتهى علمهم ، الواصفون لربهم بما وصف من نفسه ، التاركون لما ترك من ذكرها - لا ينكرون صفة ما سمي منها جحداً ، ولا يتكلفون وصفه بما لم يسم تعمقاً ؛ لأن الحق ترك ما ترك ، وتسمية ما سمى (ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً) وهب الله لنا ولكم حكماً ، والحقنا بالصالحين » .

وهذا كله كلام «ابن الماجشون الامام» فتدبره ، وانظر كيف اثبت الصفات ونفي علم الكيفية - موافقا لغيره من الأئمة - وكيف انكر على من نفى الصفات بأنه يلزمهم من اثباتها كذا وكذا ، كما تقوله الجهمية - انه يلزم ان يكون جسما او عرضاً ؛ فيكون محدثاً .

وفي كتاب « الفقه الأكبر » المشهور عند اصحاب ابي حنيفة ؛ الذي رووه بالاسناد عن ابي مطيع « الحكم بن عبد الله البلخي » قال : سألت ابا حنيفة عن الفقه الأكبر فقال : لا تكفرن احداً بذنب ؛ ولا تنف احداً به من الايمان ؛ وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ؛ وتعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطئك ، وما اخطأك لم يكن ليصيبك ؛ ولا تتبرأ من احد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ولا توالي احداً دون احد ؛ وان ترد امر عثمان وعلي الى الله عز وجل .

قال « ابو حنيفة » : الفقه الأكبر فى الدين خير من الفقه فى العلم ؛ ولأن يفقه الرجل كيف يعبد ربه خير له من ان يجمع العلم الكثير . قال ابو مطيع : « الحكم بن عبد الله » قلت : اخبرنى عن افضل الفقه . قال : تعلم الرجل الايمان ، والشرائع والسنن والحدود ، واختلاف الأئمة ؛ وذكر مسائل « الايمان » ثم ذكر مسائل «القدر» ، والرد على القدرية بكلام حسن ليس هذا موضعه .

ثم قال : قلت : فما تقول فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، فيتبعه على ذلك اناس فيخرج على الجماعة ، هل ترى ذلك ؟ قال لا . قلت : ولمَ ، وقد امر الله ورسوله بالأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، وهو فريضة واجبة ؟ قال هو كذلك ؛ لكنْ ما يفسدون اكثر مما يصلحون من سفك الدماء ، واستحلال الحرام . قال : وذكر الكلام فى قتل الخوارج والبغاة .

إلى ان قال : قال « ابو حنيفة » عمن قال : لا اعرف ربى فى السماء ، ام فى الأرض : فقد كفر ، لأن الله يقول : (الرحمن على العرش استوى) وعرشه فوق سبع سموات .

قلت : فان قال انه على العرش استوى ، ولكنه يقول لا ادري العرش فى السماء ام فى الارض ؟ قال هو كافر ؛ لأنه انكر ان يكون فى السماء ؛ لأنه تعالى فى اعلى عليين ، وانه يدعي من اعلى لا من اسفل ــ وفى لفظ ــ سألت ابا حنيفة عمن يقول لا اعرف ربي فى السماء ام فى الأرض . قال قد كفر . قال لأن الله

يقول : (الرحمن على العرش استوى) وعرشه فوق سبع سموات ، قال فانه يقول على العرش استوى ، ولكن لا يدري العرش في الأرض او في السماء ، قال اذا انكر انه في السماء فقد كفر .

ففي هذا الكلام المشهور عن ابي حنيفة عند اصحابه : أنه كفر الواقف الذي يقول : لا اعرف ربي في السماء ام في الأرض ؛ فكيف يكون الجاحد النافي الذي يقول ليس في السماء ؛ او ليس في السماء ولا في الأرض ؟ واحتج على كفره بقوله : (الرحمن على العرش استوى) قال : وعرشه فوق سبع سموات .

وبين بهذا ان قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) يبين ان الله فوق السماوات فوق العرش ، وأن الاستواء على العرش دل على ان الله بنفسه فوق العرش .

ثم انه اردف ذلك بتكفير من قال انه على العرش استوى ، ولكن توقف في كون العرش في السماء ام في الارض ، قال : لأنه انكر أنه في السماء ؛ لأن الله في اعلى عليين ؛ وانه يدعى من اعلى لا من اسفل .

وهذا تصريح من ابي حنيفة بتكفير من انكر ان يكون الله في السماء ؛ واحتج على ذلك بأن الله في اعلى عليين ، وانه يدعى من اعلى لا من اسفل ، وكل من هاتين الحجتين فطرية عقلية ؛ فان القلوب مفطورة على الاقرار بأن الله

فى العلو ، وعلى انه يدعى من اعلى لا من اسفل ، وقد جاء اللفظ الآخر صريحاً عنه بذلك . فقال : اذا انكر انه فى السماء فقد كفر .

وروى هذا اللفظ باسناد عنه شيخ الاسلام ابو اسماعيل الانصاري الهروي فى «كتاب الفاروق» وروى ايضاً ابن ابى حاتم : ان هشام بن عبيد الله الرازي ـصاحب محمد بن الحسن ـ قاضي الرّي[1] حبس رجلا فى التجهم فتاب ؛ فجيء به الى هشام ليطلقه فقال : الحمد لله على التوبة ؛ فامتحنه هشام ؛ فقال : اتشهد ان الله على عرشه بائن من خلقه ؟ فقال : اشهد ان الله على عرشه ؛ ولا ادرى ما بائن من خلقه . فقال : ردوه الى الحبس فانه لم يتب .

وروى ايضاً عن « يحي بن معاذ الرازى » انه قال : ان الله على العرش بائن من الخلق ، وقد احاط بكل شيء علما ، واحصى كل شيء عدداً ؛ لا يشك فى هذه المقالة إلا جهمي رديء ضليل ، وهالك مرتاب ، يمزج الله بخلقه ، ويخلط منه الذات بالأقذار والانتان .

وروى ايضاً عن « ابن المدينى » لما سئل ما قول اهل الجماعة ؟ قال : يؤمنون بالرؤية والكلام ، وان الله فوق السماوات على العرش استوى ؛ فسئل عن قوله : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) فقال : إقرأ ما قبلها : (الم تر ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الارض ؟) .

---

(١) نسخة القاضي الذى حبس ... الخ .

وروى ايضاً عن « ابى عيسى الترمذي » قال : هو على العرش كما وصف فى كتابه ؛ وعلمه وقدرته وسلطانه فى كل مكان .

وروى عن « ابى زرعة الرازي » انه لما سئل عن تفسير قوله : (الرحمن على العرش استوى) فقال : تفسيره كما يقرا ، هو على العرش ، وعلمه فى كل مكان ؛ ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله .

وروى « ابو القاسم اللالكائى » الحافظ ؛ الطبري ؛ صاحب ابى حامد الاسفرائينى ، فى كتابه المشهور فى « اصول السنة » باسناده عن « محمد بن الحسن » صاحب ابى حنيفة ، قال : اتفق الفقهاء كلهم ـ من المشرق الى المغرب ـ على الايمان بالقرآن والأحاديث ، التى جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صفة الرب عز وجل : من غير تفسير ؛ ولا وصف ولا تشبيه ؛ فمن فسر اليوم شيئاً منها فقد خرج مما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم ، وفارق الجماعة ؛ فانهم لم يصفوا ، ولم يفسروا ؛ ولكن افتوا بما فى الكتاب والسنة ، ثم سكتوا ؛ فمن قال : بقول « جهم » فقد فارق الجماعة ، لأنه قد وصفه بصفة لا شيء .

محمد بن الحسن اخذ عن ابى حنيفة ومالك وطبقتهما من العلماء . وقدحكي هذا الاجماع ، واخبر ان الجهمية تصفه بالأمور السلبية غالباً ، او دائماً . وقوله من غير تفسير : اراد به تفسير « الجهمية المعطلة » الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الاثبات .

وروى البيهقي وغيره باسناد صحيح عن « ابى عبيد القاسم بن سلاّم » قال : هذه الأحاديث التى يقول فيها « ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره » « وان جهنم لا تمتلىء حتى يضع ربك فيها قدمه » و« الكرسي موضع القدمين » وهذه الأحاديث فى « الرؤية » هي عندنا حق ، حملها الثقات بعضهم عن بعض ؛ غير انا اذا سئلنا عن تفسيرها لا نفسرها ، وما ادركنا احداً يفسرها .

« ابوعبيد » احد الأئمة الاربعة : الذين هم الشافعي، واحمد ، واسحق، وابوعبيد؛ وله من المعرفة بالفقه ، واللغة ، والتأويل : ما هو اشهر من ان يوصف ، وقد كان فى الزمان الذي ظهرت فيه الفتن والاهواء ، وقد اخبر انه ما ادرك احداً من العلماء يفسرها : اي تفسير الجهمية .

وروى اللالكائى والبيهقي باسنادهما عن « عبد الله بن المبارك »: ان رجلاً قال له يا ابا عبد الرحمن انى اكره الصفة ــ عنى صفة الرب ــ فقال له عبد الله ابن المبارك : وانا اشد الناس كراهية لذلك ، ولكن اذا نطق الكتاب بشيء قلنا به ، واذا جاءت الآثار بشيء جسرنا عليه ، ونحو هذا .

اراد ابن المبارك : انا نكره ان نبتديء بوصف الله من تلقاء انفسنا حتى يجيء به الكتاب والآثار .

وروى عبد الله بن احمد وغيره بأسانيد صحاح عن ابن المبارك انه قيل له :

بماذا نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه ، ولا نقول كما تقول الجهمية انه ههنا فى الارض — وهكذا قال الامام احمد وغيره .

وروى باسناد صحيح عن سليمان بن جرب الامام ، سمعت حماد بن زيد ، وذكر هؤلاء الجهمية . فقال : انما يحاولون ان يقولوا ليس فى السماء شيء .

وروى ابن ابى حاتم فى كتاب « الرد على الجهمية » عن سعيد بن عامر الضبعي — امام اهل البصرة علماً وديناً ، من شيوخ الامام احمد — انه ذكر عنده الجهمية ، فقال : اشر قولاً من اليهود والنصارى ، وقد اجمع اليهود والنصارى واهل الأديان مع المسلمين على ان الله على العرش ، وهم قالوا : ليس على شيء .

وقال « محمد بن اسحاق بن خزيمة » امام الأئمة ، من لم يقل : ان الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه ؛ وجب ان يستتاب ، فان تاب والا ضربت عنقه ، ثم القي على مزبلة ، لئلا يتأذى بريحه اهل القبلة ولا اهل الذمة ، ذكره عنه الحاكم باسناد صحيح .

وروى عبد الله بن الامام احمد باسناده عن عباد بن العوام — الواسطي امام اهل واسط من طبقة شيوخ الشافعي واحمد — قال : كلمت بشراً المريسي ، واصحاب بشر ؛ فرأيت آخر كلامهم ينتهي ان يقولوا : ليس فى السماء شيء .

وعن عبد الرحمن بن مهدي الامام المشهور انه قال : ليس فى اصحاب

الاهواء شر من اصحاب جهم ، يدورون على ان يقولوا : ليس فى السماء شيء ، ارى والله ان لا يناكحوا ، ولا يوارثوا .

وروى عبدالرحمن بن ابى حاتم فى «كتاب الرد على الجهمية» عن عبدالرحمن ابن مهدي قال : اصحاب جهم يريدون ان يقولوا ان الله لم يكلم موسى ، ويريدون ان يقولوا : ليس فى السماء شيء ، وان الله ليس على العرش ، ارى ان يستتابوا فان تابوا والا قتلوا .

وعن الاصمعي قال : قدمت امرأة جهم فنزلت بالدباغين ، فقال رجل عندها : الله على عرشه . فقالت : محدود على محدود ، فقال الاصمعي : كفرت بهذه المقالة .

وعن عاصم بن علي بن عاصم - شيخ احمد والبخاري وطبقتهما - قال : ناظرت جهمياً ؛ فتبين من كلامه ان لا يؤمن ان فى السماء رباً .

وروى الامام احمد بن حنبل الشيبانى ، قال : اخبرنا سريج بن النعمان قال : سمعت عبد الله بن نافع الصائغ قال : سمعت مالك بن انس يقول : الله فى السماء ، وعلمه فى كل مكان ؛ لا يخلو من علمه مكان .

وقال الشافعي : خلافة ابى بكر الصديق حق قضاه الله فى السماء وجمع عليه قلوب عباده .

وفى الصحيح عن انس بن مالك قال : كانت زينب تفتخر على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تقول « زوجكن اهاليكن وزوجنى الله من فوق سبع سموات » . وهذا مثل قول الشافعي .

وقصة ابى يوسف ـ صاحب ابى حنيفة ـ مشهورة فى استتابة بشر المريسي ، حتى هرب منه لما انكر ان يكون الله فوق عرشه[1] قد ذكرها ابن ابى حاتم وغيره .

وقال « ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن ابى زمنين » الامام المشهور من ائمة المالكية ، فى كتابه الذي صنفه فى « اصول السنة » قال فيه :

باب الايمان بالعرش

قال : « ومن قول اهل السنة ان الله عز وجل خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ماخلق ، ثم استوى عليه كيف شاء ، كما اخبر عن نفسه فى قوله : (الرحمن على العرش استوى) وقوله : (ثم استوى على العرش يعلم ما يلج فى الارض) الآية .

فسبحان من بعد وقرب بعلمه ، فسمع النجوى . وذكر حديث ابى رزين العقيلى ؛ قلت يا رسول الله اين كان ربنا قبل ان يخلق السموات والارض ؟

---

(١) ن : أنكر الصفات وأظهر قول جهم .

قال : « فى عماء ، ما تحته هواء ، وما فوقه هواء ، ثم خلق عرشه على الماء » قال محمد : العماء السحاب الكثيف ، المطبق ــ فيما ذكره الخليل ــ وذكر آثاراً أخر ثم قال : ــ

باب الايمان بالكرسي

قال محمد بن عبد الله : « ومن قول اهل السنة ان الكرسي بين يدي العرش وانه موضع القدمين . ثم ذكر حديث انس الذي فيه التجلي يوم الجمعة فى الآخرة ، وفيه « فاذا كان يوم الجمعة هبط من عليين على كرسيه ، ثم يحف الكرسي على منابر من ذهب مكللة بالجواهر ، ثم يجيء النبيون فيجلسون عليها » . وذكر ما ذكره : يحيى بن سالم «صاحب التفسير المشهور» : حدثني العلاء بن هلال عن عمار الدهني ؛ عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : ان الكرسى الذى وسع السموات والأرض لموضع القدمين ؛ ولا يعلم قدر العرش إلا الذى خلقه .

وذكر من حديث اسد بن موسى ؛ ثنا حماد بن سلمة عن زر عن ابن مسعود قال : ما بين السماء الدنيا والتى تليها مسيرة خمسمائة عام ، وبين كل سماء خمسمائة عام ، وبين السماء السابعة والكرسى خمسمائة عام ، وبين الكرسى والماء خمسمائة عام ، والعرش فوق الماء ، والله فوق العرش ، وهو يعلم ما انتم عليه .

ثم قال فى ﴿باب الايمان بالحجب﴾ قال : ومن قول اهل السنة ان الله بائن

من خلقه يحتجب عنهم بالحجب ، فتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً (كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون إلا كذباً) وذكر آثاراً فى الحجب .

ثم قال فى ﴿باب الايمان بالنزول﴾ قال : ومن قول اهل السنة ان الله ينزل إلى سماء الدنيا ، ويؤمنون بذلك من غير ان يحدوا فيه حداً ، وذكر الحديث من طريق مالك وغيره . الى ان قال : واخبرني وهب عن ابن وضاح عن الزهرى عن ابن عباد . قال: ومن ادركت من المشائخ مالك وسفيان ، وفضيل ابن عياض وعيسى بن المبارك ووكيع : كانوا يقولون : إن النزول حق ، قال ابن وضاح : وسألت يوسف بن عدي عن النزول قال : نعم اومن به ، ولا احد فيه حدا ، وسألت عنه ابن معين فقال :نعم اقربه ، ولا احد فيه حداً.

قال محمد : وهذا الحديث يبين ان الله عز وجل على العرش فى السماء دون الأرض ، وهو ايضاً بين فى كتاب الله ، وفى غير حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال تعالى : (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) وقال تعالى : (أأمنتم من فى السماء ان يخسف بكم الأرض فاذا هي تمور . ام امنتم من فى السماء ان يرسل عليكم حاصباً) وقال تعالى : (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وقال: (وهو القاهر فوق عباده) وقال تعالى : (ياعيسى إني متوفيك ورافعك إلي) وقال : (.بل رفعه الله إليه) .

وذكر من طريق مالك: قول النبي صلى الله عليه وسلم للجارية : «اين الله »؟

قالت فى السماء . قال « من انا » ؟ قالت انت رسول الله . قال : « فاعتقها » . قال والأحاديث مثل هذا كثيرة جداً ، فسبحان من علمه بما فى السماء كعلمه بما فى الأرض ، لا اله الا هو العلي العظيم .

وقال قبل ذلك فى « الايمان بصفات الله تعالى واسمائه » قال : واعلم بأن اهل العلم بالله وبما جاءت به انبياؤه ورسله ، يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علماً ، والعجز عن ما لم يدع اليه ايماناً ، وانهم انما ينتهون من وصفه بصفاته واسمائه الى حيث انتهى فى كتابه على لسان نبيه .

وقد قال ـــ وهو اصدق القائلين ـــ (كل شيء هالك الا وجهه) وقال : (قل اى شيء اكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بيني وبينكم) وقال : (ويحذركم الله نفسه) ، وقال : (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي) وقال : (فانك بأعيننا) ، وقال : (ولتصنع على عيني) ، وقال : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان) ، وقال : (والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة) الآية . وقال : (انني معكما اسمع وأرى) ، وقال : (وكلم الله موسى تكليماً) .

. وقال تعالى : (الله نور السموات والأرض) الآية ، وقال : (الله لا إله إلا هو الحي القيوم) الآية . وقال : (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) . ومثل هذا فى القرآن كثير .

فهو تبارك وتعالى نور السموات والأرض، كما اخبر عن نفسه، وله وجه، ونفس، وغير ذلك مما وصف به نفسه، ويسمع، ويرى، ويتكلم، هو الاول لا شيء قبله، والآخر الباقى الى غير نهاية ولا شيء بعده، والظاهر العالي فوق كل شيء، والباطن، بطن علمه بخلقه فقال: (وهو بكل شيء عليم) قيوم حي لا تأخذه سنة ولا نوم.

وذكر: «احاديث الصفات» ثم قال: فهذه صفات ربنا التى وصف بها نفسه فى كتابه، ووصفه بها نبيه، وليس فى شيء منها تحديد ولا تشبيه، ولا تقدير (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) لم تره العيون فتحده كيف هو؟ ولكن رأته القلوب فى حقائق الايمان) اهـ.

وكلام الأئمة فى هذا الباب اطول واكثر من ان تسع هذه الفتيا عشره. وكذلك كلام الناقلين لمذهبهم.

مثل ما ذكره ابو سليمان الخطابي فى رسالته المشهورة فى «الغنية عن الكلام واهله» قال: «فأما ما سألت عنه من الصفات، وما جاء منها فى الكتاب والسنة، فان مذهب السلف إثباتها واجراؤها على ظواهرها، ونفي الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم فابطلوا ما اثبته الله، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا فى ذلك الى ضرب من التشبيه والتكييف، وانما القصد فى سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين، ودين الله تعالى بين الغالي فيه والجافى والمقصر عنه.

والأصل فى هذا : ان الـكلام فى الصفات فرع على الـكلام فى الذات ، ويحتذى فى ذلك حذوه ومثاله . فاذا كان معلوماً ان اثبات الباري سبحانه انما هو اثبات وجود لا اثبات كيفية ، فـكذلك اثبات صفاته انمـا هو اثبات وجود لا اثبات تحديد وتـكييف .

فاذا قلنا يد وسمع ، وبصر وما اشبهها فانمـا هي صفات اثبتها الله لنفسه ؛ ولسنا نقول : ان معنى اليد القوة او النعمة ، ولا معنى السمع والبصر العلم ؛ ولا نقول انهـا جوارح ، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار ، التى هي جوارح وادوات للفعل ، ونقول : ان القول انمـا وجب باثبات الصفات ؛ لأن التوقيف ورد بها ؛ ووجب نفي التشبيه عنها ، لأن الله ليس كمثله شيء ؛ وعلى هذا جرى قول السلف فى احاديث الصفات » هذا كله كلام الخطابي .

وهكذا قاله ابو بكر الخطيب الحافظ فى رسالة له اخبر فيها ان مذهب السلف على ذلك .

وهذا الـكلام الذي ذكره الخطابي قد نقل نحواً منه من العلماء من لا يحصى عددهم ، مثل ابي بكر الاسماعيلي ، والامام يحيى بن عمار السجزي ، وشيخ الاسلام ابي اسماعيل الهروي صـاحب « منازل السائرين » و « ذم الـكلام » وهو اشهر من ان يوصف ، وشيخ الاسلام ابي عثمان الصابوني ، وابي عمر بن عبد البر النمري امام المغرب ، وغيرهم ..

وقال ابو نعيم الأصبهاني صاحب « الحلية » فى عقيدة له قال فى اولها : « طريقتنا طريقة المتبعين الكتاب والسنة ، واجماع الأمة ؛ قال فما اعتقدوه ان الأحاديث التى ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم فى العرش واستواء الله يقولون بها، ويثبتونها ، من غير تكييف ، ولا تمثيل ، ولا تشبيه ، وان الله بائن من خلقه والخلق بائنون منه : لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم ، وهو مستو على عرشه فى سمائه ، دون ارضه وخلقه » .

وقال الحافظ ابو نعيم فى كتابه « محجة الواثقين ، ومدرجة الوامقين » تأليفه : « واجمعوا ان الله فوق سمواته ، عال على عرشه ، مستو عليه ، لا مستول عليه كما تقول الجهمية انه بكل مكان ؛ خلافاً لما نزل فى كتابه : « أأمنتم من فى السماء) (اليه يصعد الكلم الطيب) (الرحمن على العرش استوى) له العرش المستوي عليه ، والكرسي الذي وسع السموات والأرض ، وهو قوله : (وسع كرسيه السموات والأرض) .

وكرسيه جسم، والأرضون السبع والسموات السبع عندالكرسي كحلقة فى ارض فلاة ؛ وليس كرسيه علمه كما قالت الجهمية ؛ بل يوضع كرسيه يوم القيامة لفصل القضاء بين خلقه ؛ كما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ، وانه ـ تعالى وتقدس ـ يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده والملائكة صفاً صفاً ؛ كما قال تعالى : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) وزاد النبي صلى الله عليه وسلم : وانه تعالى وتقدس يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده ، فيغفر لمن يشاء من

مذنبي الموحدين ، ويعذب من يشاء . كما قال تعالى : (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) .

وقال الامام العارف معمر بن احمد الأصبهاني ـ شيخ الصوفية فى حدود المائة الرابعة فى بلاده ـ قال : احببت ان اوصي اصحابي بوصية من السنة ، وموعظة من الحكمة ؛ واجمع ما كان عليه اهل الحديث والأثر بلا كيف ، واهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين قال فيها : « وان الله استوى على عرشه بلا كيف ، ولا تشبيه ، ولا تأويل ، والاستواء معقول والكيف فيه مجهول ، وانه عز وجل مستو على عرشه بائن من خلقه ، والخلق منه بائنون ؛ بلا حلول ولا ممازجة ، ولا اختلاط ولا ملاصقة ؛ لأنه الفرد البائن من الخلق ، الواحد الغنى عن الخلق .

وان الله عز وجل سميع ، بصير ، عليم ، خبير ، يتكلم ، ويرضى ، ويسخط ، ويضحك ، ويعجب ، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكا ، وينزل كل ليلة الى سماء الدنيا كيف شاء : « فيقول : هل من داع فاستجيب له ؟ هل من مستغفر فاغفر له ؟ هل من تائب فأتوب عليه ؟ حتى يطلع الفجر » ونزول الرب الى السماء بلا كيف ولا تشبيه ، ولا تأويل . فمن انكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال ، وسائر الصفوة من العارفين على هذا » اه .

وقال الشيخ الامام ابو بكر احمد بن محمد بن هارون الخلال فى « كتاب السنة » ثنا ابو بكر الأثرم ، ثنا ابراهيم بن الحارث يعنى العبادي ، حدثنا الليث

ابن يحيى قال : سمعت ابراهيم بن الأشعث ــ قال ابو بكر هو صاحب الفضيل ــ قال : سمعت الفضيل بن عياض يقول : ليس لنا ان نتوهم فى الله كيف هو ؟ لأن الله تعالى وصف نفسه فأبلغ فقال : (قل هو الله احد ✡ الله الصمد ✡ لم يلد ولم يولد ✡ ولم يكن له كفواً احد) فلا صفة ابلغ مما وصف به نفسه .

وكل هذا النزول والضحك ، وهذه المباهاة ، وهذا الاطلاع ؛ كما يشاء ان ينزل ، وكما يشاء ان يباهي ، وكما يشاء ان يضحك ، وكما يشاء ان يطلع . فليس (لنا) ان نتـــوهم كيف وكيف ؟ . فاذا قال الجهمي : انا اكفر برب يزول عن مكانه . فقل : بل أومن برب يفعل ما يشاء .

ونقل هذا عن الفضيل جماعة ، منهم البخاري فى « افعال العباد » .

ونقل شيخ الاسلام باسناده فى كتابه « الفاروق » فقال : ثنا يحيى بن عمار ثنا ابي ، ثنا يوسف بن يعقوب ، ثنا حرمى بن علي البخاري وهانيء بن النضر عن الفضيل .

وقال عمرو بن عثمان المكي فى كتابه الذي سماه « التعرف بأحوال العباد والمتعبدين » قال : ﴿باب ما يجيء به الشيطان للتائبين﴾ وذكر انه يوقعهم فى القنوط ، ثم فى الغرور وطول الأمل ، ثم فى التوحيد . فقال : « من اعظم ما يوسوس فى « التوحيد » بالتشـكل او فى صفات الرب بالتمثيل والتشبيه ، او بالجحد لها والتعطيل . فقال بعد ذكر حديث الوسوسة : ــ

واعلم رحمك الله ان كلما توهمه قلبك ، او سنح فى مجاري فكرك ، او خطر فى معارضات قلبك ، من حسن او بهاء ، او ضياء او اشراق او جمال ، او سنح مسائل او شخص متمثل : فالله تعالى بغير ذلك ؛ بل هو تعالى اعظم واجل ، واكبر الا تسمع لقوله : (ليس كمثله شيء) وقوله : (ولم يكن له كفواً احد) اي لا شبيه ولا نظير ولامساوي ولا مثل ، او لم تعلم انه لما تجلى للجبل تدكدك لعظم هيبته ؟ وشامخ سلطانه ؟ فكما لا يتجلى لشيء الا اندك : كذلك لا يتوهمه احد الا هلك . فرد بما بين الله فى كتابه من نفسه عن نفسه التشبيه والمثل ، والنظير والكفؤ .

فان اعتصمت بها وامتنعت منه اتاك من قبل التعطيل لصفات الرب ـ تعالى وتقدس ـ فى كتابه وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال لك : اذا كان موصوفاً بكذا او وصفته اوجب له التشبيه فأكذبه ؛ لأنه اللعين انما يريد ان يستزلك ويغويك ، ويدخلك فى صفات الملحدين ، الزائغين ، الجاحدين: لصفة الرب تعالى .

واعلم ـ رحمك الله تعالى ـ ان الله تعالى واحد ، لا كالآحاد ، فرد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن كفواً احد ـ الى ان قال ـ خلصت له الأسماء السنية فكانت واقعة فى قديم الأزل بصدق الحقائق ، لم يستحدث تعالى صفة كان منها خلياً ، واسماً كان منه بريا ، تبارك وتعالى ؛ فكان هادياً سيهدي ، وخالقاً سيخلق ، ورازقاً سيرزق ، وغافراً سيغفر ، وفاعلاً سيفعل ، ولم يحدث له

الاستواء الا وقد كان فى صفة انه سيكون ذلك الفعل ، فهو يسمى به فى جملة فعله .

كذلك قال الله تعالى : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) بمعنى انه سيجيء؛ فلم يستحدث الاسم بالمجيء ، وتخلف الفعل لوقت المجيء ، فهو جاء سيجيء ، ويكون المجيء منه موجوداً بصفة لا تلحقه الكيفية ولا التشبيه ؛ لأن ذلك فعل الربوبية فيستحسر العقل ، وتنقطع النفس عند ارادة الدخول فى تحصيل كيفية المعبود ، فلا تذهب فى احد الجانبين ؛ لا معطلا ولا مشبهاً ، وارض لله بما رضي به لنفسه ، وقف عند خبره لنفسه مسلماً ، مبتسلماً ، مصدقاً ؛ بلا مباحثة التنفير ولا مناسبة التنقير .

الى ان قال : « فهو تبارك وتعالى القائل : انا الله لا الشجرة ، الجائي قبل ان يكون جائياً ؛ لا امره ، المتجلى لأوليائه فى المعاد ؛ فتبيض به وجوههم ، وتفلج به على الجاحدين حجتهم ، المستوي على عرشه بعظمة جلاله فوق كل مكان — تبارك وتعالى — الذي كلم موسى تكليما . واراه من آياته ، فسمع موسى كلام الله ؟ لأنه قربه نجيا . تقدس ان يكون كلامه مخلوقاً اومحدثاً او مربوباً ، الوارث بخلقه لخلقه ، السميع لأصواتهم ، الناظر بعينه الى اجسامهم ، يداه مبسوطتان ؛ وهما غير نعمته ، خلق آدم ونفخ فيه من روحه — وهو امره — تعالى وتقدس ان يحل بجسم او يمازج بجسم او يلاصق به ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، الشائي ، له المشيئة ، العالم ، له العلم ، الباسط يديه بالرحمة ، النازل كل ليلة الى سماء الدنيا ليتقرب .

اليه خلقه بالعبادة ، وليرغبوا اليه بالوسيلة ، القريب فى قربه من حبل الوريد ، البعيد فى علوه من كل مكان بعيد ، ولا يشبه بالناس .

إلى أن قال : (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) . القائل : (أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فاذا هي تمور☆أم أمنتم من فى السماء أن يرسل عليكم حاصباً؟» تعالى وتقدس أن يكون فى الأرض كما هو فى السماء ، جل عن ذلك علوا كبيرا » اهـ .

وقال الامام ابو عبدالله الحارث بن اسماعيل بن أسد المحاسبي ، فى كتابه المسمي «فهم القرآن» قال فى كلامه على الناسخ والمنسوخ ، وأن النسخ لا يجوز فى الأخبار قال : لا يحل لأحد ان يعتقد أن مدح الله وصفاته ، ولا أسماءه يجوز أن ينسخ منها شيء .

الى أن قال : وكذلك لا يجوز اذا أخبر ان صفاته حسنة عليا أن يخبر بذلك أنها دنية سفلى ، فيصف نفسه بأنه جاهل ببعض الغيب بعد ان أخبر أنه عالم بالغيب ، وأنه لا يبصر ما قد كان ، ولا يسمع الاصوات ، ولا قدرة له ، ولا يتكلم ، ولا كلام كان منه ، وانه تحت الارض ، لا على العرش ، جل وعلا عن ذلك .

فاذا عرفت ذلك واستيقنته : علمت ما يجوز عليه النسخ ومالا يجوز ، فان تلوت آية فى ظاهر تلاوتها تحسب انها ناسخة لبعض اخباره كقوله عن فرعون : (فلما أدركه الغرق قال آمنت) الآيات وقال : (حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) :

وقال : قد تأول قوم : ان الله عنى ان ينجيه ببدنه من النار ، لانه آمن عند الغرق ، وقال : انما ذكر الله أن قوم فرعون يدخلون النار دونه وقال : (فأوردهم النار) ، وقال : (وحاق بآل فرعون سوء العذاب) ، ولم يقل بفرعون . قال : وهكذا الكذب على الله ؛ لأن الله تعالى يقول : (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) كذلك قوله : (فليعلمن الله الذين صدقوا) فاقر التلاوة على استئناف العلم من الله ، عز وجل عن أن يستأنف علماً بشيء ، لأنه من ليس له علم بما يريد ان يصنعه لم يقدر ان يصنعه - نجده ضرورة - قال : (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير؟) قال : وانما قوله (حتى نعلم المجاهدين) انما يريد حتى نراه ، فيكون معلوماً موجوداً ؛ لانه لا جائز ان يكون يعلم الشيء معدوما من قبل ان يكون ؛ ويعلمه موجوداً كان قد كان ؛ فيعلم في وقت واحد معدوما موجوداً وان لم يكن ، وهذا محال .

وذكر كلاماً في هذا في الارادة .

الى ان قال : وكذلك قوله : (إنا معكم مستمعون) ليس معناه ان يحدث له سمعاً ، ولا تكلف بسمع ما كان من قولهم ، وقد ذهب قوم من « اهل السنة » أن لله استماعاً في ذاته ، فذهبوا إلى ان ما يعقل من انه يحدث منهم علم سمع لما كان من قول ؛ لأن المخلوق اذا سمع حدث له عقد فهم عما ادركته أذنه من الصوت . وكذلك قوله : (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) لا يتحدث بصراً محدثا في ذاته ، وانما يحدث الشيء فيراه مكوناً ، كما لم يزل يعلمه قبل كونه .

إلى ان قال : «وكذلك قوله تعالى : (وهو القاهر فوق عباده) ، وقوله : (الرحمن على العرش استوى) ، وقوله : (أأمنتم من فى السماء) ، وقوله : (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) .

وقال : (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) وقال : (تعرج الملائكة والروح إليه) وقال لعيسى : (انى متوفيك ورافعك إلى ومطهرك من الذين كفروا) الآية وقال : (بل رفعه الله إليه) وقال : « إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته) .

وذكر الآلهة : ان لو كان آلهة لابتغوا الى ذى العرش سبيلا ، حيث هو ، فقال : (قل : لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لبتغوا إلى ذي العرش سبيلا) أى طلبه وقال : (سبح اسم ربك الأعلى) .

قال أبو عبدالله : فلن ينسخ ذلك لهذا أبداً .

كذلك قوله : (وهو الذي فى السماء إله وفى الأرض إله) وقوله : (ونحن اقرب إليه من حبل الوريد) وقوله : (وهو الله فى السموات وفى الأرض يعلم سركم وجهركم) وقوله : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) الآية فليس هذا بناسخ لهذا ، ولا هذا ضد لذلك .

واعلم ان هذه الآيات ليس معناها ان الله اراد الكون بذاته ، فيكون فى اسفل الأشياء ، أو ينتقل فيها لانتقالها ، ويتبعض فيها على اقدارها ، ويزول عنها عند فنائها ، جل وعز عن ذلك ، وقد نزع بذلك بعض اهل الضلال ؛ فزعموا ان الله

تعالى فى كل مكان بنفسه كائناً ، كما هو على العرش ؛ لا فرقان بين ذلك ، ثم أحالوا فى النفي بعد تثبيت ما يجوز عليه فى قولهم ما نفوه ؛ لأن كل من يثبت شيئاً فى المعنى ثم نفاه بالقول لم يغن عنه نفيه بلسانه ، واحتجوا بهذه الآيات ان الله تعالى فى كل شيء بنفسه كائناً ، ثم نفوا معنى ما أثبتوه فقالوا : لا كالشيء فى الشيء .

قال : « ابو عبد الله لنا قوله : (حتى نعلم) (وسيرى الله) (وإنا معكم مستمعون) فانما معناه حتى يكون الموجود فيعلمه موجوداً ، ويسمعه مسموعا ، ويبصره مبصراً ، لا على استحداث علم ولا سمع ولا بصر .

وأما قوله : (إذا أردنا) : اذا جاء وقت كون المراد فيه .

وان قوله : (على العرش استوى) (وهو القاهر فوق عباده) الآية . (أأمنتم من فى السماء) (إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) فهذا وغيره مثل قوله : (تعرج الملائكة والروح إليه) (اليه يصعد الكلم الطيب) هذا منقطع يوجب أنه فوق العرش ، فوق الأشياء كلها ، منزه عن الدخول فى خلقه ، لا يخفى عليه منهم خافية ؛ لأنه أبان فى هذه الآيات انه أراد انه بنفسه فوق عباده ؛ لأنه قال : (أأمنتم من فى السماء ان يخسف بكم الأرض) يعني فوق العرش ، والعرش على السماء ؛ لأن من قد كان فوق كل شيء على السماء ، فى السماء ، وقد قال مثل ذلك فى قوله : (فسيحوا فى الارض) يعني على الارض ؛ لا يريد الدخول فى جوفها ، وكذلك قوله : (يتيهون فى الارض) يعني على الارض ؛ لا يريد الدخول فى جوفها وكذلك قوله : (لأصلبنكم فى جذوع النخل) يعني فوقها عليها .

وقال : (أأمنتم من فى السماء) ثم فصل فقال : (ان يخسف بكم الارض) ولم يصل فلم يكن لذلك معنى ــ اذا فصل قوله : (من فى السماء) ثم استأنف التخويف بالخسف ــ إلا أنه على عرشه فوق السماء. وقال تعالى : (يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه) ، وقال : (تعرج الملائكة والروح اليه).

فبين عروج الامر وعروج الملائكة ، ثم وصف وقت صعودها بالارتفاع صاعدة اليه فقال : (فى يوم كان مقداره خمسين الف سنة) فقال : صعودها اليه، وفصله من قوله اليه ، كقول القائل : اصعد الى فلان فى ليلة او يوم ، وذلك أنه فى العلو وان صعودك اليه فى يوم ، فاذا صعدوا الى العرش فقد صعدوا الى الله عز وجل ، وان كانوا لم يروه ولم يساووه فى الارتفاع فى علوه فانهم صعدوا من الارض ، وعرجوا بالامر الى العلو قال تعالى : (بل رفعه الله اليه) ولم يقل عنده .

وقال فرعون : (يا هامان ابن لي صرحاً لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فأطلع الى إله موسى) ، ثم استأنف الكلام فقال : (واني لأظنه كاذباً) فيما قال لي أن إلهه فوق السموات.

فبين الله سبحانه وتعالى ان فرعون ظن بموسى انه كاذب فيما قال : وعمد لطلبه حيث قاله مع الظن بموسى انه كاذب ، ولو أن موسى قال : انه فى كل مكان بذاته لطلبه فى بيته ، او فى بدنه ، او حشه . فتعالى الله عن ذلك ، ولم يجهد نفسه ببنيان الصرح .

قال ابو عبد الله : واما الآي التي يزعمون انها قد وصلها ــ ولم يقطعها كما قطع الكلام الذي اراد به انه على عرشه ــ فقال : (ألم تر ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض) فأخبر بالعلم ثم اخبر انه مع كل مناج ، ثم ختم الآية بالعلم بقوله : (ان الله بكل شيء عليم) .

فبدأ بالعلم ، وختم بالعلم : فبين انه أراد انه يعلمهم حيث كانوا ؛ لا يخفون عليه ، ولا يخفى عليه مناجاتهم . ولو اجتمع القوم في اسفل ، وناظر اليهم في العلو . فقال : اني لم ازل اراكم ، واعلم مناجاتكم لكان صادقاً ــ ولله المثل الاعلى ان يشبه الخلق ــ فان أبوا إلا ظاهر التلاوة وقالوا : هذا منكم دعوى خرجوا عن قولهم في ظاهر التلاوة ؛ لأن من هو مع الاثنين فأكثر ؛ هو معهم لا فيهم ، ومن كان مع شيء خلا جسمه ، وهذا خروج من قولهم .

وكذلك قوله تعالى : (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) لأن ما قرب من الشيء ليس هو في الشيء ، ففي ظاهر التلاوة على دعواهم انه ليس في حبل الوريد . وكذلك قوله : (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) لم يقل في السماء ثم قطع ــ كما قال : (أأمنتم من في السماء) ثم قطع فقال : (أن يخسف بكم الارض) ــ فقال : (وهو الذي في السماء إله) يعني اله اهل السماء واله اهل الارض ، وذلك موجود في « اللغة » تقول : فلان امير في خراسان ، وامير في بلخ ، وامير في سمرقند ؛ وانما هو في موضع واحد ، ويخفى عليه ما وراءه فكيف العالي فوق الأشياء ، لا يخفى عليه شيء من الأشياء يدبره ، فهو إله فيهما

اذ كان مدبراً لهما ، وهو على عرشه وفوق كل شيء ، تعالى عن الأشباه والأمثال»اهـ.

وقال الامام ابو عبد الله محمـــد بن خفيف فى كتابه الذي سماه « اعتقاد التوحيد باثبات الاسماء والصفات » قال فى آخر خطبته : فاتفقت اقـوال المهاجرين والانصار فى توحيد الله عز وجل ، ومعرفة اسمائه وصفاته وقضائه ، قولا واحداً وشرعا ظاهراً ، وهم الذين نقلوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك حتى قال « عليكم بسنتى » وذكر الحديث . وحديث « لعن الله من احدث حدثاً » قال : فكانت كلمة الصحابة على الاتفاق من غير اختلاف ــ وهم الذين امرنا بالأخذ عنهم اذ لم يختلفوا بحمد الله تعالى فى احكام التوحيد ، واصـول الدين ، من « الأسماء والصفات » كما اختلفوا فى الفروع ، ولو كان منهم فى ذلك اختلاف لنقل الينا ؛ كما نقل سائر الاختلاف ــ فاستقر صحة ذلك عند خاصتهم وعامتهم ؛ حتى أدوا ذلك الى التابعين لهم باحسان ، فاستقر صحة ذلك عند العلماء المعروفين ؛ حتى نقلوا ذلك قرناً بعد قرن ؛ لأن الاختلاف كان عندهم فى الأصل كفر ، ولله المنة .

ثم اني قائل ــ وبالله اقول ــ انه لما اختلفوا فى احكام التوحيد وذكر الأسماء والصفات على خلاف منهج المتقدمين ، من الصحابة والتابعين ، فخاضوا فى ذلك من لم يعرفوا بعلم الآثار ، ولم يعقلوا قولهم بذكر الاخبار ، وصار معولهم على احكام هوى حسن النفس المستخرجة من سوء الظن به ؛ على مخالفة السنة والتعلق منهم بآيات لم يسعدهم فيها ما وافق النفوس ، فتأولوا على ما وافق هواهم

وصححوا بذلك مذهبهم : احتجت الى الكشف عن صفة المتقدمين ، ومأخذ المؤمنين ، ومنهاج الأولين ؛ خوفاً من الوقوع فى جملة اقاويلهم التى حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم امته ومنع المستجيبين له حتى حذرهم .

ثم ذكر : « ابو عبد الله » خروج النبى صلى الله عليه وسلم وهم يتنازعون فى القدر وغضبه ، وحديث «لا الفين احدكم» وحديث «ستفترق امتى على ثلاث وسبعين فرقة » فان الناجيـة ما كان عليه هو واصحابه ؛ ثم قال : فلزم الامة قاطبة معرفة ما كان عليه الصحابة ، ولم يكن الوصول اليه الا من جهة التابعين لهم باحسان ؛ المعروفين بنقل الاخبار ممن لايقبل المذاهب المحدثة ؛ فيتصل ذلك قرناً بعد قرن ممن عرفوا بالعدالة والامانة الحافظين على الأمة مالهم وما عليهم من اثبات السنة . الى أن قال :

فأول ما نبتدئ به ما أوردنا هذه المسـألة من أجلها ذكر « أسماء الله عز وجل » فى كتابه ، وما بيّن صلى الله عليه وسلم من « صفاته » فى سنته ، وما وصف به عز وجل ممـا سنذكر قول القائلين بذلك ، مما لا يجوز لنا فى ذلك ان نرده الى احكام عقولنا بطلب الكيفية بذلك ، وممـا قد امرنا بالاستسلام له ـ إلى أن قال : ـ

ثم ان الله تعرف الينا بعد إثبات الوحدانية والاقرار بالألوهية : ان ذكر تعالى فى كتابه بعد التحقيق ، بما بدأ من اسمائه وصفاته ، واكد عليه السلام بقوله

فقبلوا منه كقبولهم لأوائل التوحيد من ظاهر قوله لا إله الا الله . الى ان قال باثبات نفسه بالتفصيل من المجمل . فقال : لموسى عليه السلام : (واصطنعتك لنفسي) وقال : (ويحذركم الله نفسه) .

ولصحة ذلك واستقرار ما جاء به المسيح عليه السلام فقال : (تعلم ما فى نفسي ولا اعلم ما فى نفسك) ، وقال عز وجل : (كتب ربكم على نفسه الرحمة) .

وا كد عليه السلام صحة إثبات ذلك فى سنته فقال : « يقول الله عز وجل : من ذكرني فى نفسه ذكرته فى نفسي » وقال :« كتب كتاباً بيده على نفسه : ان رحمتى غلبت غضبي » وقال : « سبحان الله رضى نفسه » وقال فى محاجة آدم لموسى : « انت الذي اصطفاك الله واصطنعك لنفسه »: فقد صرح بظاهر قوله : انه اثبت لنفسه نفساً ، واثبت له الرسول ذلك ؛ فعلى من صدق الله ورسوله اعتقاد ما اخبر به عن نفسه ، ويكون ذلك مبنياً على ظاهر قوله : (ليس كمثله شيء) .

ثم قال : « فعلى المؤمنين خاصتهم وعامتهم قبول كل ماورد عنه عليه السلام ، بنقل العدل عن العـدل ، حتى يتصل به صلى الله عليه وسلم ، وإن مما قضى الله علينا فى كتابه ، ووصف به نفسه ، ووردت السنة بصحة ذلك ان قال : (الله نور السموات والأرض) ثم قال عقيب ذلك : (نور على نور) وبذلك دعاه صلى الله

عليه وسلم : « انت نور السموات والأرض » ثم ذكر حديث ابى موسى : « حجابه النور ـ او النار ـ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه » وقال : سبحات وجهه جلاله ونوره ، نقله عن الخليل وابى عبيد ، وقال : قال عبد الله بن مسعود : نور السموات نور وجهه .

ثم قال : ومما ورد به النص انه حي وذكر قوله تعالى : (الله لا إله الا هو الحي القيوم) . والحديث : « يا حي يا قيوم برحمتك استغيث » . قال : ومما تعرف الله الى عباده ان وصف نفسه ان له وجهاً موصوفاً بالجلال والاكرام فاثبت لنفسه وجها ـ وذكر الآيات .

ثم ذكر حديث ابى موسى المتقدم ، فقال فى هذا الحديث من اوصاف الله عز وجل لا ينام ، موافق لظاهر الكتاب : (لا تأخذه سنة ولا نوم) وان له « وجهاً » موصوفاً بالأنوار ، وان له « بصراً » كما علمنا فى كتابه انه سميع بصير .

ثم ذكر الأحاديث فى إثبات الوجه ، وفى اثبات السمع والبصر ، والآيات الدالة على ذلك .

ثم قال : ثم ان الله تعالى تعرف الى عباده المؤمنين ، ان قال : له يدان قد بسطهما بالرحمة ، وذكر الأحاديث فى ذلك ، ثم ذكر شعر امية ابن ابى الصلت .

ثم ذكر حديث: «يلقى فى النار وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع فيها رجله» وهي رواية البخاري، وفى روايه اخرى يضع عليها قدمه.

ثم ما رواه مسلم البطين عن ابن عباس: ان الكرسي موضع القدمين وان العرش لا يقدر قدره إلا الله، وذكر قول مسلم البطين نفسه، وقول السدى، وقول وهب بن منبه، وابى مالك وبعضهم يقول: موضع قدميه، وبعضهم يقول واضع رجليه عليه.

ثم قال: «فهذه الروايات قد رويت عن هؤلاء من صدر هذه الأمة موافقة لقول النبي صلى الله عليه وسلم متداولة فى الأقوال، ومحفوظة فى الصدر، ولا ينكر خلف عن السلف، ولا ينكر عليهم احد من نظرائهم، نقلتها الخاصة والعامة مدونة فى كتبهم، الى ان حدث فى آخر الأمة من قلل الله عددهم، ممن حذرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مجالستهم ومكالمتهم، وامرنا ان لا نعود مرضاهم، ولا نشيع جنائزهم، فقصد هؤلاء الى هذه الروايات فضربوها بالتشبيه، وعمدوا الى الاخبار فعملوا فى دفعها الى احكام المقاييس، وكفر المتقدمين، وانكروا على الصحابة والتابعين؛ وردوا على الأئمة الراشدين، فضلوا واضلوا عن سواء السبيل.

ثم ذكر: المأثور عن ابن عباس، وجوابه لنجدة الحروري؛ ثم حديث «الصورة» وذكر انه صنف فيه كتاباً مفرداً، واختلاف الناس فى تأويله.

ثم قال : « وسنذكر اصول السنة وما ورد من الاختلاف فيما نعتقده فيما خالفنا فيه اهل الزيغ وما وافقنا فيه اصحاب الحديث من المثبتة - إن شاء الله - .

ثم ذكر الخلاف فى الامامة واحتج عليها ، وذكر اتفاق المهاجرين والانصار على تقديم « الصديق » وانه افضل الامة .

ثم قال : وكان الاختلاف فى « خلق الأفعال » هل هي مقدرة أم لا ؟ قال : وقولنا فيها أن افعال العباد مقدرة معلومة ، وذكر اثبات القدر . ثم ذكر الخلاف فى أهل «الكبائر» ومسألة « الأسماء والأحكام » وقال : قولنا فيها انهم مؤمنون على الاطلاق وأمرهم الى الله ، إن شاء عذبهم وان شاء عفا عنهم .

وقال : أصل « الايمان » موهبة يتولد منها أفعال العباد ، فيكون أصل التصديق والاقرار والاعمال ، وذكر الخلاف فى زيادة الايمان ونقصانه . وقال : قولنا انه يزيد وينقص . قال : ثم كان الاختلاف فى القرآن مخلوقا وغير مخلوق ، فقولنا وقول أئمتنا إن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأنه صفة الله ، منه بدأ قولاً واليه يعود حكماً . ثم ذكر الخلاف فى الرؤية وقال : قولنا وقول أئمتنا فيما نعتقد أن الله يرى فى القيامة، وذكر الحجة .

ثم قال : اعلم رحمك الله أنى ذكرت أحكام الاختلاف على ما ورد من ترتيب المحدثين فى كل الازمنة ، وقد بدأت ان اذكر احكام الجمل من العقود . فنقول : ونعتقد : ان الله عز وجل له عرش ، وهو على عرشه فوق سبع سمواته

بكل أسمائه وصفاته ؛ كما قال : (الرحمن على العرش استوى) (يدبر الامر من السماء الى الارض) ولا نقول انه فى الارض كما هو فى السماء على عرشه لانه عالم بما يجري على عباده (ثم يعرج إليه) .

إلى أن قال : « ونعتقد أن الله تعالى خلق الجنة والنار ، وانهما مخلوقتان للبقاء ؛ لا للفناء . الى ان قال : ونعتقد ان النبى صلى الله عليه وسلم عرج بنفسه الى سدرة المنتهى . إلى ان قال : « ونعتقد ان الله قبض قبضتين فقال : « هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار » .

ونعتقد ان للرسول صلى الله عليه وسلم « حوضاً » ونعتقد انه اول شافع واول مشفع وذكر « الصراط » و « الميزان » و « الموت » وان المقتول قتل بأجله واستوفى رزقه .

الى ان قال : « ومما نعتقد ان الله ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا فى ثلث الليل الآخر ؛ فيبسط يده فيقول: «الاهل من سائل» الحديث ، وليلة النصف من شعبان، وعشية عرفة ، وذكر الحديث فى ذلك. قال : ونعتقد ان الله تعالى كلم موسى تكليماً . واتخذ ابراهيم خليلا ، وان الخلة غير الفقر ؛ لا كما قال اهل البدع .

ونعتقد ان الله تعالى خص محمداً صلى الله عليه وسلم بالرؤية . واتخذه خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا . ونعتقد ان الله تعالى اختص بمفتاح خمس من الغيب لا يعلمها الا الله (إن الله عنده علم الساعة) الآية .

ونعتقد المسح على الخفين : ثلاثاً للمسافر ، ويوماً وليلة للمقيم ، ونعتقد الصبر على السلطان من قريش ؛ ما كان من جور او عدل ؛ ما اقام الصلاة من الجمع والاعياد . والجهاد معهم ماض الى يوم القيامة . والصلاة فى الجماعة حيث ينادي لها واجب ؛ إذا لم يكن عذر او مانع ، والتراويح سنة ؛ ونشهد ان من ترك الصلاة عمداً فهو كافر ، والشهادة والبراءة بدعة ، والصلاة على من مات من اهل القبلة سنة ؛ ولا ننزل احداً جنة ولا ناراً حتى يكون الله ينزلهم ؛ والمراء والجدال فى الدين بدعة .

ونعتقد ان ما شجر بين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم امرهم إلى الله ؛ ونترحم على عائشة ونترضى عنها ؛ والقول فى اللفظ والملفوظ ؛ وكذلك فى الاسم والمسمى بدعة ؛ والقول فى الايمان مخلوق ، او غير مخلوق بدعة .

واعلم انى ذكرت اعتقاد اهل السنة على ظاهر ما ورد عن الصحابة والتابعين مجملا من غير استقصاء ؛ اذ تقدم القول من مشائخنا المعروفين من اهل الابانة والديانة إلا انى احببت ان اذكر « عقود اصحابنا المتصوفة » فيما احدثته طائفة نسبوا اليهم ما قد تخرصوا من القول بما نزه الله تعالى المذهب واهله من ذلك .

الى ان قال : وقرأت لمحمد بن جرير الطبري فى كتاب سماه «التبصير» ، كتب بذلك الى اهل طبرستان فى اختلاف عندهم ؛ وسألوه ان يصنف لهم

ما يعتقده ويذهب اليه ؛ فذكر فى كتابه اختلاف القائلين برؤية الله تعالى ؛ فذكر عن طائفة إثبات الرؤية فى الدنيا والآخرة .

ونسب هذه المقالة الى « الصوفية » قاطبة لم يخص طائفة . فبين ان ذلك على جهالة منه بأقوال المخلصين منهم ؛ وكان من نسب اليه ذلك القول — بعد ان ادعى على الطائفة — ابن اخت عبد الواحد بن زيد ؛ والله اعلم محله عند المخلصين ؛ فكيف بابن اخته . وليس اذا احدث الزائغ فى نحلته قولا نسب الى الجملة؛ كذلك فى الفقهاء والمحدثين ليس من احدث قولا فى الفقه ؛ وليس فيه حديث يناسب ذلك ؛ ينسب ذلك الى جملة الفقهاء والمحدثين .

واعلم ان لفظ « الصوفية » وعلومهم تختلف ، فيطلقون ألفاظهم على موضوعات لهم ، ومرموزات وإشارات ، تجري فيما بينهم فمن لم يداخلهم على التحقيق ، ونازل ما هم عليه رجع عنهم وهو خاسيء وحسير .

ثم ذكر اطلاقهم لفظ « الرؤية » بالتقييد . فقال : كثيراً ما يقولون رأيت الله يقول . وذكر عن جعفر بن محمد قوله لما سئل : هل رأيت الله حين عبدته ؟ قال رأيت الله ثم عبدته . فقال السائل كيف رأيته ؟ فقال : لم تره الأبصار بتحديد الأعيان ؛ ولكن رؤية القلوب بتحقيق الايقان ، ثم قال : « وانه تعالى يُرى فى الآخرة كما اخبر فى كتابه ، وذكره رسوله صلى الله عليه وسلم .

هذا قولنا وقول ائمتنا ، دون الجهال من اهل الغباوة فينا .

وان مما نعتقده ان الله حرم على المؤمنين دماءهم واموالهم واعراضهم ، وذكر ذلك فى حجة الوداع ، فمن زعم انه يبلغ مع الله الى درجة يبيح الحق له ما حظر على المؤمنين ـ إلا المضطر على حال يلزمه احياء للنفس لو بلغ العبد ما بلغ من العلم والعبادات ـ فذلك كفر بالله ، وقائل ذلك قائل بالاباحة ، وهم المنسلخون من الديانة .

وان مما نعتقده ترك اطلاق تسمية « العشق» على الله تعالى، وبين ان ذلك لا يجوز لاشتقاقه ولعدم ورود الشرع به . وقال : ادنى ما فيه انه بدعة وضلالة ، وفيما نص الله من ذكر المحبة كفاية .

وان مما نعتقده : ان الله لا يحل في المرئيات ، وانه المتفرد بكمال اسمائه وصفاته ، بائن من خلقه مستو على عرشه ، وان القرآن كلامه غير مخلوق ـ حيث ما تلي ودرس وحفظ ـ ونعتقد ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا واتخذ نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم خليلا وحبيبا ، والخلة لهما منه ، على خلاف ما قاله المعتزلة : ان الخلة الفقر والحاجة . إلى ان قال :

« والخلة والمحبة صفتان لله هو موصوف بهما ، ولا تدخل اوصافه تحت التكييف والتشبيه ، وصفات الخلق من المحبة والخلة جائز عليها الكيف ؛ فأما صفاته تعالى فمعلومة فى العلم ، وموجودة فى التعريف . قد انتفى عنهما التشبيه ، فالايمان به واجب ، واسم الكيفية عن ذلك ساقط .

ومما نعتقده ان الله اباح المكاسب والتجارات والصناعات ، وإنما حرم الله الغش والظلم ، واما من قال بتحريم تلك المكاسب فهو ضال مضل مبتدع ؛ إذ ليس الفساد والظلم والغش من التجارات والصناعات فى شيء ، انما حرم الله ورسوله الفساد ؛ لا الكسب والتجارات ؛ فان ذلك على اصل الكتاب والسنة جائز إلى يوم القيامة ، وان مما نعتقد ان الله لا يأمر بأكل الحلال ، ثم يعدمهم الوصول اليه من جميع الجهات ؛ لأن ما طالبهم به موجود الى يوم القيامة؛والمعتقد ان الأرض تخلو من الحلال ، والناس يتقلبون فى الحرام ؛ فهو مبتدع ضال ، إلا انه يقل فى موضع ويكثر فى موضع ؛ لا انه مفقود من الأرض .

ومما نعتقده انا اذا رأينا من ظاهره جميل لا نتهمه فى مكسبه وماله وطعامه ؛ جائز ان يؤكل طعامه ، والمعاملة فى تجارته ؛ فليس علينا الكشف عما قاله .فان سأل سائل على سبيل الاحتياط ؛ جاز إلا من داخل الظلمة .

ومن ينزع عن الظلم ، واخذ الأموال بالباطل ومعه غير ذلك : فالسؤال والتوقي ؛ كما سأل الصديق غلامه ؛ فان كان معه من المال سوى ذلك مما هوخارج عن تلك الأموال فاختلطا ، فلا يطلق عليه الحلال ولا الحرام ، الا انه مشتبه ؛ فمن سأل استبرأ لدينه كما فعل الصديق . واجاز ابن مسعود وسلمان الأكل منه وعليه التبعة ، والناس طبقات ، والدين الحنيفية السمحة .

وإن مما نعتقد ان العبد ما دام احكام الدار جارية (عليـه) فلا يسقط عنه

الخوف والرجاء ، وكل من ادعى « الأمن » فهو جاهل بالله ، وبما اخبر به عن نفسه : (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) ، وقد افردت كشف عورات من قال بذلك .

ونعتقد : ان العبودية لا تسقط عن العبد ما عقل وعلم ما له وما عليه ، [فيبقى] على احكام القوة والاستطاعة ؛ اذ لم يسقط الله ذلك عن الأنبياء ، والصديقين ، والشهداء والصالحين ، ومن زعم انه قد خرج عن رق العبودية إلى فضاء الحرية باسقاط العبودية ، والخروج الى احكام الأحدية المسدية بعلائق الآخرية : فهوكافر لا محالة ؛ إلا من اعتراه علة ، او رأفة ؛ فصار معتوها او مجنوناً او مبرسماً ، وقد اختلط عقله او لحقه غشية يرتفع عنه بها احكام العقل ، وذهب عنه التمييز والمعرفة ؛ فذلك خارج عن الملة مفارق للشريعة .

ومن زعم الاشراف على الخلق : يعلم مقاماتهم ومقدارهم عند الله ــ بغير الوحي المنزل من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ فهو خارج عن الملة ، ومن ادعى انه يعرف مآل الخلق ومنقلبهم ، وعلى ماذا يموتون عليه ويختم لهم ــ بغير الوحي من قول الله وقول رسوله ــ فقد باء بغضب من الله .

و « الفراسة » حق على اصول ما ذكرناه ، وليس ذلك مما رسمناه في شيء ، ومن زعم ان صفاته تعالى بصفاته ــ ويشير فى ذلك الى غير آية العظمة والتوفيق والهداية ــ واشار الى صفاته عز وجل القديمة : فهو حلولي قائل باللاهوتية ، والالتحام ، وذلك كفر لا محالة .

ونعتقد ان الارواح كلها مخلوقة . ومن قال انها غير مخلوقة فقد ضاهى قول النصارى ـ النسطورية ـ فى المسيح ، وذلك كفر بالله العظيم . ومن قال : ان شيئا من صفات الله حال فى العبد ؛ او قال بالتبعيض على الله فقد كفر ؛ والقرآن كلام الله ليس بمخلوق ، ولا حال فى مخلوق ؛ وانه كيفما اتلى ، وقرئ ، وحفظ : فهو صفة الله عز وجل ؛ وليس الدرس من المدروس ولا التلاوة من المتلو ! لأنه عز وجل بجميع صفاته واسمائه غير مخلوق ، ومن قال بغير ذلك فهو كافـر .

ونعتقد أن القراءة « الملحنة » بدعة وضلالة .

وان « القصائد » بدعة . ومجراها على قسمين : فالحسن من ذلك من ذكر آلاء الله ونعمائه واظهار نعت الصالحين وصفة المتقين ، فذلك جائز ، وتركه والاشتغال بذكر الله والقرآن والعلم اولى به ، وما جرى على وصف المرئيات ونعت المخلوقات فاستماع ذلك على الله كفر ، واستماع الغناء والربعيات على الله كفر ، والرقص بالايقاع ونعت الرقاصين (على) احكام الدين فسق ، وعلى أحكام التواجد والغناء لهو ولعب .

وحرام على كل من يسمع القصائد والربعيات الملحنة ـ الجائى بين أهل الاطباع ـ على احكام الذكر ، الا لمن تقدم له العلم بأحكام التوحيد ، ومعرفة اسمائه وصفاته ، وما يضاف الى الله تعالى من ذلك ؛ وما لايليق به عز وجل مما هو منزه عنه ، فيكون استماعه كما قال: (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) الآية .

وكل من جهل ذلك وقصـد استماعه على الله على غير تفصيله فهو كفر لا محالة ، فـكل من جمع القول واصغى بالاضافة الى الله فغير جائز إلا لمن عرف بما وصفت من ذكر الله ونعمائه،وما هو موصوف به عز وجل مما ليس للمخلوقين فيه نعت ولا وصف ؛ بل ترك ذلك اولى واحوط ، والأصل فى ذلك انها بدعة والفتنة فيها غير مأمونة على استماع الغناء . و«الربعيات» بدعة ، وذلك مما انـكره المطلبي ومالك والثوري ، ويزيد بن هارون واحمد بن حنبل ، واسحاق ، والاقتداء بهم أولى من الاقتـداء بمن لا يعرفون فى الدين ، ولا لهم قدم عند المخلصين .

وبلغنى انه قيل لبشر بن الحارث : إن أصحابك قد احدثوا شيئاً يقال له القصائد . قال مثل ايش ؟ قال مثل قوله :

اصبري يا نفس حتى تسكنى دار الجليل

فقال: حسن . واين يكون هؤلاء الذين يستمعون ذلك ؟ قال قلت ببغداد فقال كذبوا ـ والله الذي لا إله غيره ـ لا يسكن ببغداد من يستمع ذلك .

قال ابو عبد الله: ومما نقول ـ وهو قول أئمتنا ـ إن الفقير إذا احتاج وصبر ولم يتكفف الى وقت يفتح الله له كان اعلى ، فمن عجز عن الصبر كان السؤال اولى ، به على قوله صلى الله عليه وسلم : « لأن يأخذ احدكم حبله » الحديث ونقول : إن ترك المكاسب غير جائز إلا بشرائط موسومة من التعفف والاستغناء

عما فى ايدي الناس ؛ ومن جعل السؤال حرفة ـ وهو صحيح ـ فهو مذموم فى الحقيقة خارج .

ونقول : إن المستمع الى « الغناء ، والملاهي » فان ذلك كما قال عليه السلام: « الغناء ينبت النفاق فى القلب » وان لم يكفر فهو فسق لا محالة .

والذي نختار : قول أئمتنا : ان ترك المراء فى الدين ، والكلام فى الايمان مخلوق او غير مخلوق ، ومن زعم ان الرسول صلى الله عليه وسلم واسط يؤدى، وان المرسل اليهم افضل : فهو كافر بالله ، ومن قال باسقاط الوسائط على الجملة فقد كفر اهـ.

ومن متأخريهم الشيخ الامام ابو محمد «عبد القادر بن ابي صالح الجيلاني»[1] قال فى كتاب « الغنية » : اما معرفة الصانع بالآيات والدلالات على وجه الاختصار فهو ان يعرف ويتيقن ان الله واحد احد . الى ان قال :

وهو بجهة العلو مستو على العرش ، محتو على الملك ، محيط علمه بالاشياء (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون) ولا يجوز وصفه بأنه فى كل مكان ؛ بل يقال إنه فى السماء على العرش ، كما قال : (الرحمن على العرش استوى) .

---

(١) نسخة الجيلي

وذكر آيات وأحاديث الى أن قال : وينبغي اطلاق صفة الاستواء من غير تأويل ، وأنه استواء الذات على العرش (قال) : وكونه على العرش : مذكور فى كل كتاب انزل على كل نبي أرسل بلا كيف ، وذكر كلاما طويلا لا يحتمله هذا الموضع ، وذكر فى سائر الصفات نحو هذا .

ولو ذكرت ما قاله العلماء فى هذا لطال الكتاب جداً .

قال « أبو عمر بن عبد البر » : روينا عن مالك بن أنس ، وسفيان الثوري وسفيان ابن عينية ، والاوزاعي ومعمر بن راشد « فى أحاديث الصفات » أنهم كلهم قالوا : امروها كما جاءت ؛ قال أبو عمر : ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من نقل الثقات او جاء عن اصحابه رضي الله عنهم فهو علم يدان به ؛ وما احدث بعدهم ولم يكن له أصل فيما جاء عنهم فهو بدعة وضلالة .

وقال فى « شرح الموطأ » لما تكلم على حديث النزول قال : هذا حديث ثابت النقل صحيح من جهة الاسناد ، ولا يختلف اهل الحديث فى صحته ، وهو منقول من طرق ـ سوى هذه ـ من أخبار العدول عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على ان الله فى السماء على العرش استوى من فوق سبع سموات ، كما قالت الجماعة ، وهو من حجتهم على «المعتزلة» فى قولهم : ان الله تعالى فى كل مكان بذاته المقدسة .

قال : والدليل على صحة ما قال أهل الحق قول الله ـ وذكر بعض الآيات ـ

الى أن قال : وهذا اشهر واعرف عند العامة والخاصة من ان يحتاج الى اكثر من حكايته ، لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه احد ، ولا انكره عليهم مسلم .

وقال ابو عمر بن عبد البر ايضاً : اجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا فى تأويل قوله : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) هو على العرش وعلمه فى كل مكان ، وما خالفهم فى ذلك من يحتج بقوله

وقال ابو عمر ايضاً : اهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلها فى القرآن والسنة ، والايمان بها ، وحملها على الحقيقة ؛ لا على المجاز ، الا انهم لا يكيفون شيئا من ذلك ، ولا يحدون فيه صفة محصورة .

واما اهل البدع الجهمية والمعتزلة كلها والخوارج : فكلهم ينكرونها ، ولا يحملون شيئا منها على الحقيقة ، ويزعمون ان من اقر بها مشبه ، وهم عند من اقر بها نافون للمعبود والحق فيما قاله القائلون : بما نطق به كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ائمة الجماعة .

هذا كلام ابن عبد البر امام اهل المغرب .

وفى عصره الحافظ « ابو بكر البيهقي » مع توليه للمتكلمين من اصحاب ابى الحسن الأشعري ، وذبه عنهم ، قال : فى كتابه « الأسماء والصفات » .

(باب ما جاء فى اثبات اليدين صفتين ـ لا من حيث الجارحة ـ لورود خبر

الصادق به ، قال الله تعالى : (يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وقال : (بل يداه مبسوطتان) .

وذكر الأحاديث الصحاح فى هذا الباب ، مثل قوله فى غير حديث ، فى حديث الشفاعة : «يا آدم انت ابو البشر خلقك الله بيده» ومثل قوله فى الحديث المتفق عليه : « انت موسى اصطفاك الله بكلامه ، وخط لك الألواح بيده » وفى لفظ : « وكتب لك التوراة بيده » ومثل ما فى صحيح مسلم « انه سبحانه غرس كرامة اوليائه فى جنة عدن بيده » ومثل قوله صلى الله عليه وسلم : « تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يكتفأ احدكم خبزته فى السفر ؛ نزلا لأهل الجنة » .

وذكر أحاديث مثل قوله : « بيدي الامر » « والخير فى يديك » « والذي نفس محمد بيده » و « ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل » وقوله : « المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين » وقوله : « يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يقول أنا الملك اين الجبارون ؟ اين المتكبرون ؟ ثم يطوى الارضين بشماله ثم يقول أنا الملك اين الجبارون ؟ أين المتكبرون ؟ ».

وقوله : « يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار ، ارأيتم ما انفق منذ خلق السموات والارض فانه لم يغض ما فى يمينه وعرشه على الماء

وبيده الاخرى القسط يخفض ويرفع » وكل هذه الأحاديث فى الصحاح .

وذكر ايضاً قوله : « إن الله لما خلق آدم قال له ويداه مقبوضتان اختر أيهما شئت . قال : اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة » وحديث « ان الله لما خلق آدم مسح على ظهره بيده » الى احاديث اخر ذكرها من هذا النوع .

ثم قال « البيهقي » : اما المتقدمون من هذه الامة فانهم لم يفسروا ما كتبنا من الآيات والاخبار فى هذا الباب ؛ وكذلك قال فى « الاستواء على العرش » وسائر الصفات الخبرية ؛ مع انه يحكى قول بعض المتأخرين .

وقال القاضي ابو يعلى فى كتاب « ابطال التأويل » لا يجوز رد هذه الاخبار ولا التشاغل بتأويلها ، والواجب حملها على ظاهرها ، وانها صفات الله ؛ لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق ؛ ولا يعتقد التشبيه فيها ؛ لكن على ما روي عن الامام احمد وسائر الأئمة .

وذكر بعض كلام الزهري ، ومكحول ، ومالك ، والثوري ، والاوزاعي والليث ، وحماد بن زيد ، وحماد بن سلمة ، وسفيان بن عيينة والفضيل ابن عياض ، ووكيع وعبد الرحمن بن مهدي ؛ والأسود بن سالم ، واسحاق ابن راهوية ، وابى عبيد ، ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم فى هذا الباب . وفى حكاية ألفاظهم طول . الى ان قال :

ويدل على ابطال التأويل : ان الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها ؛ ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفوها عن ظاهرها ؛ فلو كان التأويل سائغاً لكانوا اسبق اليه ؛ لما فيه من ازالة التشبيه ورفع الشبهة ·

وقال ابو الحسن « على بن اسماعيل الأشعري » المتكلم صاحب الطريقة المنسوبة اليه فى الكلام فى كتابه الذي صنفه فى « اختلاف المصلين ، ومقالات الاسلاميين » وذكر فرق الروافض والخوارج ، والمرجئة والمعتزلة وغيرهم .

ثم قال (مقالة اهل السنة واصحاب الحديث) جملة . قول اصحاب الحديث واهل السنة : الاقرار بالله وملائكته ، وكتبه ورسله ، وبما جاء عن الله تعالى ؛ وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يردون شيئاً من ذلك وان الله واحد أحد ، فرد صمد ، لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وان محمداً عبده ورسوله ، وان الجنة حق وان النار حق ، وان الساعة آتية لا ريب فيها ، وان الله يبعث من فى القبور ، وان الله على عرشه كما قال : (الرحمن على العرش استوى) وان له يدين بلا كيف كما قال : (خلقت بيدي) وكما قال : (بل يداه مبسوطتان) وان له عينين بلا كيف كما قال (تجري بأعيننا) وان له وجهاً كما قال : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) .

وان أسماء الله تعالى لا يقال : انها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج . وأقروا ان لله علماً كما قال : (أنزله بعلمه) وكما قال : (وما تحمل من انثى ولا

تضع إلا بعلمه) واثبتوا له السمع والبصر ، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة واثبتوا لله القوة كما قال : (او لم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة) وذكر مذهبهم فى القدر . الى ان قال :

ويقولون : ان القرآن كلام الله غير مخلوق والكلام فى اللفظ والوقف ، من قال باللفظ وبالوقف فهو مبتدع عندهم ، لا يقال اللفظ بالقرآن مخلوق ولا يقال غير مخلوق ، ويقرون ان الله يرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر ، يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون ؛ لأنهم عن الله محجوبون ، قال عز وجل : (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وذكر قولهم فى الاسلام والايمان والحوض والشفاعة واشياء . الى ان قال :

ويقرون بأن الايمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، ولا يقولون مخلوق ، ولا يشهدون على احد من اهل الكبائر بالنار . الى ان قال :

وينكرون الجدل والمراء فى الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه اهل الجدل ، ويتنازعون فيه من دينهم ، ويسلمون الروايات الصحيحة كما جاءت به الآثار الصحيحة التى جاءت بها الثقات عدل عن عدل حتى ينتهي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ لا يقولون كيف ولا لم ؟ لأن ذلك بدعة عندهم . الى ان قال :

ويقرون ان الله يجيء يوم القيامة كما قال تعالى : (وجاء ربك والملك صفاً

صفاً) وان الله يقرب من خلقه كيف شاء ؛ كما قال : (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) الى ان قال :

ويرون مجانبة كل داع الى بدعة ، والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر في الآثار ؛ والنظر في الفقه ، مع الاستكانة والتواضع ؛ وحسن الخلق مع بذل المعروف ؛ وكف الأذى ، وترك الغيبة والنميمة والشكاية وتفقد المآكل والمشارب . قال : فهذه جملة ما يأمرون به ويستسلمون اليه ويرونه ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب ؛ وما توفيقنا الا بالله وهو المستعان .

وقال الأشعري ايضاً في « اختلاف اهل القبلة في العرش » فقال : قال اهل السنة واصحاب الحديث : ان الله ليس بجسم ؛ ولا يشبه الاشياء ، وانه استوى على العرش ؛ كما قال : (الرحمن على العرش استوى) ولا تتقدم بين يدي الله في القول ؛ بل نقول استوى بلا كيف ، وان له وجهاً كما قال : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) .

وأن له يدين كما قال (خلقت بيدي) ، وأن له عينين كما قال : (تجري بأعيننا) وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال ؛ (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) .

وأنه ينزل الى سماء الدنيا كما جاء في الحديث ، ولم يقولوا شيئاً إلا ما وجدوه

فى الكتاب ، أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقالت المعتزلة : ان الله استوى على العرش بمعنى استولى وذكر مقالات أخرى .

وقال أيضاً أبو الحسن الأشعري فى كتابه الذي سماه « الابانة فى أصول الديانة » وقد ذكر أصحابه أنه آخر كتاب صنفه ، وعليه يعتمدون فى الذب عنه عند من يطعن عليه ، فقال : —

﴿ فصل فى إبانة قول أهل الحق والسنة ﴾ . فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة ، والقدرية ، والجهمية ، والحرورية ، والرافضة ، والمرجئة ؛ فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التى بها تدينون .

قيل له : قولنا الذي نقول به ، وديانتنا التى ندين بها التمسك بكلام ربنا وسنة نبينا ، وما رُوي عن الصحابة والتابعين وائمة الحديث ، ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به ابو عبد الله احمد بن حنبل — نضر الله وجهه ورفع درجته واجزل مثوبته — قائلون ، ولما خالف قوله مخالفون ؛ لأنه الامام الفاضل ؛ والرئيس الكامل ؛ الذي ابان الله به الحق ، ودفع به الضلال ؛ واوضح به المنهاج ، وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين ، وشك الشاكين ؛ فرحمة الله عليه من إمام مقدم ، وجليل معظم ، وكبير مفهم ! .

« وجملة قولنا » انا نقر بالله وملائكته ، وكتبه ورسله ، وبما جاءوا به من عند الله ، وبما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا نرد من ذلك شيئاً ؛

وان الله واحد لا اله الا هو ، فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولدا ؛ وان « محمداً عبده ورسوله» ارسله بالهدى ودين الحق (ليظهره على الدين كله) وان الجنة حق ، والنار حق ، وان الساعة آتية ، وان الله يبعث من فى القبور .

وان الله مستو على عرشه كما قال : (الرحمن على العرش استوى) وان له وجها كما قال : (ويبقي وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وان له يدين بلا كيف كما قال : (خلقت بيدى) وكما قال : (بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء)وان له عينين بلا كيف كما قال : (تجري بأعيننا) ــ وان من زعم ان اسماء الله غيره كان ضالا ، وذكر نحوا مما ذكر فى الفرق الى ان قال :

ونقول ان الاسلام اوسع من الايمان ، وليس كل اسلام ايماناً ، وندين بأن الله يقلب القلوب بين اصبعين من اصابع الله عز وجل ، وانه عز وجل يضع السموات على اصبع ، والارضين على اصبع ، كما جاءت الرواية الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . الى ان قال :

« وان الايمان » قول وعمل ، يزيد وينقص ، ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، التى رواها الثقات عدلاً عن عدل، حتى ينتهي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ــ الى ان قال : ونصدق بجميع الروايات التى اثبتها اهل النقل من النزول الى سماء الدنيا ، وان الرب عز وجل يقول « هل من سائل ؟ هل من مستغفر ؟ » وسائر ما نقلوه واثبتوه خلافا لما قال اهل الزيغ والتضليل :

ونعول فيما اختلفنا فيه الى كتاب ربنا ، وسنة نبينا ، واجماع المسلمين وما كان فى معناه ، ولا نبتدع فى دين الله ما لم يأذن لنـا به ، ولا نقول على الله ما لا نعلم .

ونقول ان الله يجيء يوم القيامة كما قال : (وجاء ربك والملك صفا صفا)،وان الله يقرب من عباده كيف شاء كما قال : (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وكما قال : (ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى) .

الى ان قال : وسنحتج لمـا ذكرناه من قولنا وما بقي مما لم نذكره بابا بابا .

ثم تكلم على ان الله يرى واستدل على ذلك ؛ ثم تكلم على ان القرآن غير مخلوق واستدل على ذلك ، ثم تكلم على من وقف فى القرآن وقال لا أقول : إنه مخلوق ، ولا غير مخلوق ، ورد عليه . ثم قال :ـ

﴿ باب ذكر الاستواء على العرش ﴾

فقال ان قال قائل ما تقولون فى الاستواء ؟ قيل له : نقول ان الله مستو على عرشه كما قال : (الرحمن على العرش استوى) وقال تعالى : (اليه يصعـد الـكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وقال تعالى (بل رفعه الله اليه)وقال تعالى: (يدبر الأمر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه)

وقال تعالى حكاية من فرعون (يا هامان ابن لى صرحا لعلى ابلغ الاسباب

اسباب السموات فاطلع الى إله موسى وإنى لاظنه كاذباً) كذب موسى فى قوله إن الله فوق السموات ، وقال تعالى : (أأمنتم من فى السماء ان يخسف بكم الارض ؟)

فالسموات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السموات قال (أأمنتم من فى السماء) لانه مستو على العرش الذى هو فوق السموات ، وكل ما علا فهو سماء فالعرش اعلى السموات وليس اذا قال (أأمنتم من فى السماء يعنى جميع السموات وانما اراد العرش الذي هو اعلى السموات ، الا ترى ان الله عز وجل ذكر السموات فقال تعالى : (وجعل القمر فيهن نوراً) ولم يرد ان القمر يملؤهن وأن فيهن جميعاً ،

ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون ايديهم اذا دعوا نحو السماء ؛ لان الله على عرشه الذى هو فوق السموات ، فلو لا ان الله على العرش لم يرفعوا ايديهم نحو العرش ، كما لا يحطونها اذا دعوا الى الارض .

ثم قال :

(فصل)

وقد قال القائلون من المعتزلة ، والجهمية ، والحرورية ان معنى قوله (الرحمن على العرش استوى) انه استولى وقهر وملك ، وان الله عز وجل فى كل مكان ، وجحدوا ان يكون الله على عرشه كما قال اهل الحق وذهبوا فى

الاستواء الى القدرة ، فلو كان كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والارض السابعة ؛ لان الله قادر على كل شيء ، والارض ، فالله قادر عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما فى العالم ، فلو كان الله مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء ـ وهو عز وجل مستول على الاشياء كلها ـ لكان مستويا على العرش وعلى الارض ، وعلى السماء وعلى الحشوش والاقذار ؛ لانه قادر على الاشياء مستول عليها ،

واذا كان قادرا على الاشياء كلها ولم يجز عند احد من المسلمين ان يقول : إن الله مستو على الحشوش والأخلية لم يجز ان يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذى هو عام فى الأشياء كلها ، ووجب ان يكون معنى الاستواء يختص العرش، دون الاشياء كلها.وذكر دلالات من القرآن والحديث، والاجماع والعقل.

ثم قال :

﴿ باب الكلام فى الوجه والعينين والبصر واليدين ﴾

وذكر الآيات فى ذلك .ورد على المتأولين لها بكلام طويل لا يتسع هذا الموضع لحكايته : مثل قوله فان سئلنا اتقولون لله يدان؟ قيل : نقول ذلك، وقد دل عليه قوله تعالى : (يد الله فوق ايديهم) وقوله تعالى : (لما خلقت بيدى) وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « ان الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته ، وخلق جنة عدن بيدة ، وكتب التوراة بيده » وقد جاء فى الخبر المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم : « ان الله خلق آدم بيده ، وخلق جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده ، وغرس شجرة طوبى بيده »

وليس يجوز فى لسان العرب ولا فى عادة اهل الخطاب ان يقول القائل عملت كذا بيديّ ويريد بها النعمة ، واذا كان الله إنما خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهوما فى كلامها، ومعقولا فى خطابها، وكان لا يجوز فى خطاب أهل البيان أن يقول القائل : فعلت كذا بيدي ويعنى بها النعمة : بطل أن يكون معنى قوله تعالى (بيدي) النعمة .

وذكر كلاما طويلا فى تقرير هذا ونحوه .

وقال القاضي أبو بكر « محمد بن الطيب الباقلانى » المتكلم ـ وهو أفضل المتكلمين المنتسبين الى الأشعري؛ ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده ـ قال فى «كتاب الابانة» تصنيفه: فان قال قائل: فما الدليل على أن لله وجهاً ويداً؟ قيل له قوله : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وقوله تعالى : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) فاثبت لنفسه وجهاً ويداً .

فان قال : فلم أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحة ان كنتم لا تعقلون وجهاً ويداً إلا جارحة ؟

قلنا لا يجب هذا، كما لا يجب اذا لم نعقل حياً عالما قادراً إلا جسما أن نقضي نحن وأنتم بذلك على الله سبحانه وتعالى ، وكما لا يجب فى كل شيء كان قائماً بذاته أن يكون جوهراً ؛ لأنا وإياكم لم نجد قائما بنفسه فى شاهدنا إلا كذلك ،

وكذلك الجواب لهم ان قالوا: يجب أن يكون علمه وحياته، وكلامه وسمعه، وبصره وسائر صفات ذاته عرضاً واعتلوا بالوجود .

وقال : « فان قال فهل تقولون إنه فى كل مكان» ؟

قيل له : معاذ الله ، بل مستو على عرشه كما أخبر في كتابه فقال : (الرحمن على العرش استوى) وقال الله تعالى : (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) وقال : (أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض فاذا هي تمور). قال : ولو كان فى كل مكان لكان فى بطن الانسان وفمه ، والحشوش والمواضع التى يرغب عن ذكرها ؛ ولوجب ان يزيد بزيادة الأمكنة اذا خلق منها ما لم يكن ، وينقص بنقصانها اذا بطل منها ما كان ؛ ولصح ان يرغب اليه الى نحو الأرض ، وإلى خلفنا والى يميننا والى شمالنا ، وهذا قد اجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله .

وقال ايضاً فى هذا الكتاب : صفات ذاته التى لم يزل ولا يزال موصوفاً بها : هي الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والارادة ، والبقاء ، والوجه والعينان ، واليدان والغضب والرضا .

وقال فى «كتاب التمهيد» كلاماً اكثر من هذا ـ لكن ليست النسخة حاضرة عندي ـ وكلامه وكلام غيره من المتكلمين فى مثل هذا الباب كثير لمن يطلبه ، وإن كنا مستغنين بالكتاب والسنة وآثار السلف عن كل كلام .

« وملاك الأمر » ان يهب الله للعبد حكمة وإيماناً بحيث يكون له عقل ودين ، حتى يفهم ويدين ، ثم نور الكتاب والسنة يغنيه عن كل شيء ؛ ولكن كثيراً من الناس قد صار منتسباً إلى بعض طوائف المتكلمين ، ومحسناً للظن بهم دون غيرهم ، ومتوهماً انهم حققوا فى هذا الباب ما لم يحققه غيرهم ؛ فلو أتى بكل آية ما تبعها حتى يؤتى بشي من كلامهم .

ثم هم مع هذا مخالفون لأسلافهم غير متبعين لهم ؛ فلو أنهم اخذوا بالهدى الذي يجدونه فى كلام اسلافهم لرجي لهم مع الصدق فى طلب الحق ان يزدادوا هدى ، ومن كان لا يقبل الحق إلا من طائفة معينة ؛ ثم لا يتمسك بما جاءت به من الحق : ففيه شبه من اليهود الذين قال الله فيهم : (وإذ قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين) ؟!

فان اليهود قالوا لا نؤمن إلا بما انزل علينا . قال الله تعالى لهم (فلم تقتلون انبياء الله من قبل إن كنتم مؤمنين) اي إن كنتم مؤمنين بما انزل عليكم ، يقول سبحانه وتعالى لا لما جاءتكم به انبياؤكم تتبعون ، ولا لما جاءتكم به سائر الأنبياء تتبعون ، ولكن انما تتبعون اهواءكم ، فهذا حال من لم يقبل الحق ، لا من طائفته ولا من غيرها ، مع كونه يتعصب لطائفته بلا برهان من الله ولا بيان .

وكذلك قال « ابو المعالي الجويني » فى كتابه « الرسالة النظامية » اختلف مسالك العلماء فى هذه الظواهر ؛ فرأى بعضهم تأويلها ، والتزم ذلك فى آي

الكتاب ، وما يصح من السنن ، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل ، وإجراء الظواهر على مواردها ، وتفويض معانيها إلى الرب . فقال : والذي نرتضيه رأياً وندينُ الله به عقيدة : اتباع سلف الأمة ، والدليل السمعي القاطع فى ذلك اجماع الامة وهو حجة متبعة ، وهو مستند معظم الشريعة .

وقد درج صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها — وهم صفوة الاسلام والمستقلون بأعباء الشريعة ، وكانوا لا يألون جهداً فى ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها — فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً او محتوماً : لأوشك ان يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة ، واذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الاضراب عن التأويل : كان ذلك هو الوجه المتبع ، فحق على ذي الدين ان يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين ، ولا يخوض فى تأويل المشكلات ، ويكل معناها الى الرب تعالى ؛ فليجر آية الاستواء والمجيء . وقوله (لما خلقت بيدي) (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وقوله : (تجري بأعيننا) وما صح من اخبار الرسول كخبر النزول وغيره على ماذكرناه .

قلت : وليعلم السائل ان الغرض «من هذا الجواب» ذكر الفاظ بعض الأئمة الذين نقلوا مذهب السلف فى هذا الباب ؛ وليس كل من ذكرنا شيئاً من قوله — من المتكلمين وغيرهم — يقول بجميع ما نقوله فى هذا الباب وغيره ؛ ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به ؛ وكان معاذ بن جبل يقول فى كلامه

المشهور عنه ؛ الذي رواه ابو داود فى سننه : اقبلوا الحق من كل من جاء به ؛ وإن كان كافراً ـــ او قال فاجراً ـــ واحــذروا زيغة الحكيم . قالوا : كيف نعلم ان الكافر يقول كلمة الحق ؟ قال : ان على الحق نورا أو قال كلاماً هذا معناه .

فأما تقرير ذلك بالدليل ، وإماطة ما يعرض من الشبه ، وتحقيق الأمر على وجه يخلص إلى القلب ما يبرد به من اليقين ، ويقف على مواقف آراء العباد فى هذه المهامه ، فما تتسع له هذه الفتوى ، وقد كتبت شيئاً من ذلك قبل هذا ، وخاطبت ببعض ذلك بعض من يجالسنا ، وربما اكتب ـ إن شاء الله ـ فى ذلك ما يحصل به المقصود .

وجماع الأمر فى ذلك: أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه ، وقصد اتباع الحق ، واعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه ، والالحاد فى اسماء الله وآياته .

ولا يحسب الحاسب ان شيئاً من ذلك يناقض بعضه بعضاً ألبتة ؛ مثل ان يقول القائل : ما فى الكتاب والسنة من ان الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله : (وهو معكم اينما كنتم) .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « اذ قام احدكم إلى الصلاة فان الله قبل وجهه » ونحو ذلك فان هذا غلط .

وذلك ان الله معنا حقيقة ، وهو فوق العرش حقيقة ، كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى : (هو الذى خلق السموات والأرض فى ستة ايام ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها ، وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير) .

فاخبر انه فوق العرش يعلم كل شيء ، وهو معنا اينما كنا ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فى حديث الأوعال : « والله فوق العرش وهو يعلم ما انتم عليه » .

وذلك ان كلمة (مع) فى اللغة إذا اطلقت فليس ظاهرها فى اللغة إلا المقارنة المطلقة ؛ من غير وجوب مماسة اومحاذاة عن يمين اوشمال؛ فاذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة فى ذلك المعنى . فانه يقال : ما زلنا نسير والقمر معنا او والنجم معنا . ويقال : هذا المتاع معي لمجامعته لك ؛ وان كان فوق رأسك . فالله مع خلقه حقيقة ، وهو فوق عرشه حقيقة .

ثم هذه «المعية» تختلف احكامها بحسب الموارد فلما قال : (يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها) الى قوله : (وهو معكم اينما كنتم) . دل ظاهر الخطاب على ان حكم هذه المعية ومقتضاها انه مطلع عليكم ؛ شهيد عليكم ومهيمن عالم بكم . وهذا معنى قول السلف : انه معهم بعلمه ، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته .

وكذلك فى قوله : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) الى قوله : (هو معهم اينما كانوا) الآية .

ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم لصاحبه فى الغار : (لا تحزن إن الله معنا) كان هذا ايضا حقاً على ظاهره ، ودلت الحال على ان حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع ، والنصر والتأييد .

وكذلك قوله تعالى : (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وكذلك قوله لموسى وهارون : (إنني معكما اسمع وارى) . هنا المعية على ظاهرها ، وحكمها فى هذه المواطن النصر والتأييد .

وقد يدخل على صبي من يخيفه فيبكي فيشرف عليه ابوه من فوق السقف فيقول : لا تخف ؛ انا معك او انا هنا ؛ او انا حاضر ونحو ذلك . ينبهه على المعية الموجبة بحكم الحال دفع المكروه ؛ ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها ؛ وربما صار مقتضاها من معناها ؛ فيختلف باختلاف المواضع .

فلفظ «المعية» قد استعمل فى الكتاب والسنة فى مواضع ، يقتضي فى كل موضع اموراً لا يقتضيها فى الموضع الآخر ؛ فاما ان تختلف دلالتها بحسب المواضع ، او تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها — وإن امتاز كل موضع بخاصية — فعلى التقديرين ليس مقتضاها ان تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق ، حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها .

ونظيرها من بعض الوجوه « الربوبية ، والعبودية » فانهما وإن اشتركتا فى اصل الربوبية والعبودية فلما قال : (رب العالمين رب موسى وهارون) كانت ربوبية موسى وهارون لهـا اختصاص زائد على الربوبية العامة للخلق ؛ فان من اعطاه الله من الكمال اكثر ممـا اعطى غيره : فقد ربه ورباه ربوبية وتربية اكمل من غيره .

وكذلك قوله : (عيناً يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً) و (سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً) .

فان العبد تارة يعنى به المعبد فيعم الخلق ، كما فى قوله : (إن كل من فى السموات والأرض إلا آتى الرحمن عبداً) ، وتارة يعنى به العابد فيخص ؛ ثم يختلفون ، فمن كان اعبد علماً وحالا كانت عبوديته أكمل ؛ فـكانت الاضافة فى حقه أكمل ، مع انها حقيقة فى جميع المواضع .

ومثل هذه الألفاظ يسميها بعض الناس «مشككة» لتشكك المستمع فيها ، هل هي من قبيـــل الأسماء المتواطئة أو من قبيل المشتركة فى اللفظ فقط ، والمحققون يعلمون أنها ليست خارجة عن جنس المتواطئة ؛ إذ واضع اللغة انمـا وضع اللفظ بازاء القدر المشترك ، وان كانت نوعا مختصاً من المتواطئة فلا بأس بتخصيصها بلفظ .

ومن علم أن « المعية » تضاف الى كل نوع من أنواع المخلوقات ـــ كاضافة

الربوبية مثلا ـــ وأن الاستواء على الشيء ليس إلا للعرش ، وأن الله يوصف بالعلو والفوقية الحقيقية ، ولا يوصف بالسفول ولا بالتحتية قط ، لا حقيقة ولا مجازاً : علم أن القرآن على ما هو عليه من غير تحريف .

ثم من توهم أن كون الله في السماء بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه فهو كاذب ـــ ان نقله عن غيره ـــ وضال ـــ إن اعتقده في ربه ـــ وما سمعنا أحداً يفهم هذا من اللفظ ، ولا رأينا احداً نقله عن واحد ، ولو سئل سائر المسلمين هل تفهمون من قول الله ورسوله « إن الله في السماء » ان السماء تحويه لبادر كل احد منهم إلى ان يقول هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا .

واذا كان الأمر هكذا : فمن التكلف ان يجعل ظاهر اللفظ شيئاً محالا لا يفهمه الناس منه ، ثم يريد ان يتأوله ؛ بل عند الناس «ان الله في السماء» « وهو على العرش » واحد ؛ إذ السماء إنما يراد به العلو ، فالمعنى ان الله في العلو لا في السفل ، وقد علم المسلمون ان كرسيه سبحانه وتعالى وسع السموات والأرض ، وان الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة ، وان العرش خلق من مخلوقات الله لا نسبة له الى قدرة الله وعظمته ، فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقاً يحصره ويحويه ؟ وقد قال سبحانه : (ولأصلبنكم في جذوع النخل) وقال : (فسيروا في الأرض) بمعنى (على) ونحو ذلك ، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازاً وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف ، وانها متواطئة في الغالب لا مشتركة .

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « اذا قام احدكم الى الصلاة فان الله قبل وجهه ، فلا يبصق قبل وجهه » الحديث . حق على ظاهره ، وهو سبحانه فوق العرش وهو قبل وجه المصلى ؛ بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات .

فان الانسان لو انه يناجي السماء او يناجي الشمس والقمر لكانت السماء والشمس والقمر فوقه ، وكانت ايضاً قبل وجهه .

وقد ضرب النبي صلى الله عليه وسلم المثل بذلك ـــ ولله المثل الأعلى ، ولكن المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه ؛ لا تشبيه الخالق بالمخلوق ـــ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما منكم من احد إلا سيرى ربه مخلياً به » فقال له أبو رزين العقيلي : كيف يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « سأنبئك بمثل ذلك فى آلاء الله ، هذا القمر كلكم يراه مخلياً به ، وهو آية من آيات الله ؛ فالله اكبر » او كما قال النبي صلى الله عليه وسلم .وقال : « انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر » فشبه الرؤية بالرؤية ، وان لم يكن المرئي مشابهاً للمرئى ، فالمؤمنون اذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه كل يراه فوقه قبل وجهه ؛ كما يرى الشمس والقمر ، ولا منافاة اصلا .

ومن كان له نصيب من المعرفة بالله ، والرسوخ فى العلم بالله : يكون اقراره للكتاب والسنة على ما هما عليه اوكد .

واعلم ان من المتأخرين من يقول : مذهب السلف إقرارها على ما جاءت به مع اعتقاد ان ظاهرها غير مراد ، وهذا اللفظ « مجمل » فان قوله : ظاهرها غير مراد يحتمل انه اراد بالظاهر نعوت المخلوقين ، وصفات المحدثين ؛ مثل ان يراد بكون « الله قبل وجه المصلى » انه مستقر فى الحائط الذي يصلى اليه ، وان « الله معنا » ظاهره انه الى جانبنا ونحو ذلك فلا شك ان هذا غير مراد .

ومن قال : ان مذهب السلف ان هذا غير مراد فقد اصاب فى المعنى لكن اخطأ باطلاق القول بأن هذا ظاهر الآيات والاحاديث ، فان هذا المحال ليس هو الظاهر على ما قد بيناه فى غير هذا الموضع . اللهم الا ان يكون هذا المعنى الممتنع صار يظهر لبعض الناس فيكون القائل لذلك مصيباً بهذا الاعتبار ، معذوراً فى هذا الاطلاق .

فان الظهور والبطون قد يختلف باختلاف احوال الناس ، وهو من الامور النسبية . وكان احسن من هذا ان يبين لمن اعتقد ان هذا هو الظاهر ان هذا ليس هو الظاهر ، حتى يكون قد اعطى كلام الله وكلام رسوله حقه لفظاً ومعنى .

وان كان الناقل عن السلف اراد بقوله : الظاهر غير مراد عندهم ان المعاني التى تظهر من هذه الآيات والأحاديث مما يليق بجلال الله وعظمته ، ولا يختص بصفة المخلوقين ، بل هي واجبة لله ، اوجائزة عليه جوازاً ذهنياً ، اوجوازاً خارجياً

غير مراد ، فهذا قد اخطأ فيما نقله عن السلف ، او تعمد الكذب ؛ فما يمكن احد قط ان ينقل عن واحد من السلف مايدل ـ لا نصاً ولا ظاهراً ـ انهم كانوا يعتقدون ان الله ليس فوق العرش ، ولا ان الله ليس له سمع ولا بصر ، ولا يد حقيقة .

وقد رأيت هذا المعنى ينتحله بعض من يحكيه عن السلف ، ويقولون ان طريقة اهل التأويل هي فى الحقيقة طريقة السلف ـ بمعنى ان الفريقين اتفقوا على ان هذه الآيات والاحاديث لم تدل على صفات الله سبحانه وتعالى ـ ولكن السلف امسكوا عن تأويلها ، والمتأخرون رأوا المصلحة فى تأويلها ، لمسيس الحاجة الى ذلك ، ويقولون : الفرق بين الطريقين ان هؤلاء قد يعينون المراد بالتأويل واولئك لا يعينون لجواز ان يراد غيره .

وهذا القول على الاطلاق كذب صريح على السلف : اما فى كثير من الصفات فقطعاً : مثل ان الله تعالى فوق العرش ، فان من تأمل كلام السلف المنقول عنهم ـ الذي لم يحك هنا عشره ـ علم بالاضطرار ان القوم كانوا مصرحين بأن الله فوق العرش حقيقة ، وانهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط ، وكثير منهم قد صرح فى كثير من الصفات بمثل ذلك .

والله يعلم اني بعدالبحث التام ، ومطالعة ما امكن من كلام السلف، مارأيت كلام احد منهم يدل ـ لا نصاً ، ولا ظاهراً ، ولا بالقرائن ـ على نفي الصفات الخبرية

فى نفس الأمر ؛ بل الذي رأيتـه ان كثيراً من كلامهم يدل ـ اما نصاً واما ظاهراً ـ على تقرير جنس هذه الصفات ، ولا انقل عن كل واحد منهم اثبات كل صفة ؛ بل الذي رأيته انهم يثبتون جنسها فى الجملة ؛ وما رأيت احـداً منهم نفاها .

وإنما ينفون التشبيه ، وينكرون على المشبهة الذين يشبهون الله بخلقه مع انكارهم على من ينفي الصفات ايضاً ؛ كقول نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري : من شبه الله بخلقه فقد كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيها .

وكانوا إذا رأوا الرجل قد اغرق فى نفي التشبيه من غير اثبات الصفات قالوا : هذا جهمي معطل ؛ وهذا كثير جداً فى كلامهم ، فان الجهمية والمعتزلة إلى اليوم يسمون من اثبت شيئاً من الصفات مشبهاً ـ كذباً منهم وافتراء ـ حتى إن منهم غلا ورمى الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم بذلك ، حتى قال ثمامة ابن الأشرس من رؤساء الجهمية : ثلاثة من الأنبياء مشبهة ؛ موسى حيث قال : (إن هي إلا فتنتك) ، وعيسى حيث قال : (تعلم ما فى نفسي ولا اعلم مافى نفسك) ومحمد صلى الله عليه وسلم حيث قال : « ينزل ربنا » . وحتى ان جل المعتزلة تدخل عامة الأئمة : مثل مالك واصحابه ، والثوري واصحابه ، والأوزاعي واصحابه، والشافعي واصحابه ، واحمد واصحابه ، واسحاق بن راهويه ، وابي عبيد وغيرهم فى قسم المشبهة .

وقد صنف ابو اسحاق « ابراهيم بن عثمان بن درباس » الشافعي جزءا سماه : « تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة » ذكر فيه كلام السلف وغيرهم في معاني هذا الباب ، وذكر ان اهل البدع كل صنف منهم يلقب « اهل السنة » بلقب افتراه ـ يزعم انه صحيح على رأيه الفاسد ـ كما ان المشركين كانوا يلقبون النبي بألقاب افتروها .

فالروافض تسميهم نواصب ، والقدرية يسمونهم مجبرة ، والمرجئة تسميهم شكاكا ، والجهمية تسميهم مشبهة . واهل الكلام يسمونهم حشوية ، ونوابت وغثاء ، وغثرا ، إلى امثال ذلك . كما كانت قريش تسمي النبي صلى الله عليه وسلم تارة مجنوناً ، وتارة شاعراً ، وتارة كاهناً ، وتارة مفترياً .

قالوا فهذه علامة الارث الصحيح والمتابعة التامة ، فان السنة هي ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ، اعتقاداً واقتصاداً وقولاً وعملاً ؛ فكما ان المنحرفين عنه يسمونهم بأسماء مذمومة مكذوبة ـ وان اعتقدوا صدقها بناء على عقيدتهم الفاسدة ـ فكذلك التابعون له على بصيرة الذين هم اولى الناس به في المحيا والممات ؛ باطناً وظاهراً .

واما الذين وافقوه ببواطنهم وعجزوا عن اقامة الظواهر ، والذين وافقوه بظواهرهم وعجزوا عن تحقيق البواطن ، والذين وافقوه ظاهراً وباطناً بحسب الامكان : فلا بد للمنحرفين عن سنته ان يعتقدوا فيهم نقصاً يذمونهم به ؛

ويسمونهم بأسماء مكذوبة ـــ وان إعتقدوا صدقها ـــ كقول الرافضى : من لم يبغض ابا بكر ـــ رضي الله عنه ـــ وعمر : فقد ابغض علياً ؛ لأنه لا ولاية لعلي إلا بالبراءة منهما ، ثم يجعل من احب ابا بكر وعمر ناصبياً ؛ بناء على هذه الملازمة الباطلة ، التى اعتقدها صحيحة او عاند فيها وهو الغالب .

وكقول القدري : من اعتقد ان الله اراد الكائنات وخلق افعال العباد : فقد سلب من العباد الاختيار والقدرة ، وجعلهم مجبورين كالجمادات التى لا ارادة لها ولا قدرة .

وكقول الجهمي : من قال ان الله فوق العرش : فقد زعم انه محصور ، وانه جسم مركب محدود ، وانه مشابه لخلقه .

وكقول الجهمية المعتزلة : من قال ان لله علماً وقدرة فقد زعم انه جسم مركب ، وانه مشبه ؛ لأن هذه الصفات اعراض ، والعرض لا يقوم إلا بجوهر متحيز ، وكل متحيز جسم مركب ، او جوهر فرد ، ومن قال ذلك فهو مشبه لأن الأجسام متماثلة .

ومن حكى عن الناس « المقالات » وسماهم بهذه الأسماء المكذوبة ـــ بناء على عقيدته التى هم مخالفون له فيها ـــ فهو وربه والله من ورائه بالمرصاد ، ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله .

وجماع الأمر : ان الاقسام الممكنة فى آيات الصفات وأحاديثها «ستة أقسام» كل قسم عليه طائفة من اهل القبلة .

« قسمان » يقولان : تجرى على ظواهرها .

و « قسمان » يقولان : هي على خلاف ظاهرها .

و«قسمان» يسكتون .

اما الأولون فقسمان :

(احدهما) من يجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين ، فهؤلاء المشبهة ، ومذهبهم باطل ، انكره السلف ، وإليهم يتوجه الرد بالحق .

(الثاني) : من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال الله ، كما يجري ظاهر اسم العليم والقدير، والرب والاله ، والموجود والذات ونحو ذلك ؛ على ظاهرها اللائق بجلال الله ؛ فان ظواهر هذه الصفات فى حق المخلوق اما جوهر محدَث ، واما عرض قائم به .

فالعلم والقدرة ، والكلام والمشيئة ، والرحمة والرضا ، والغضب ونحو ذلك : فى حق العبد اعراض ؛ والوجه واليد والعين فى حقه اجسام ، فاذا كان

الله موصوفاً عند عامة اهل الاثبات بأن له علماً وقدرة ، وكلاماً ومشيئة ــ وإن لم يكن ذلك عرضاً ؛ يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين ــ جاز ان يكون وجه الله ويداه صفات ليست اجساماً ، يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين .

وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف ، وعليه يدل كلام جمهورهم ، وكلام الباقين لا يخالفه ؛ وهو امر واضح ، فان الصفات كالذات. فكما ان ذات الله ثابتة حقيقة من غير ان تكون من جنس المخلوقات ، فصفاته ثابتة حقيقية من غير ان تكون من جنس صفات المخلوقات .

فمن قال : لا اعقل علماً ويداً إلا من جنس العلم واليد المعهودين . قيل له : فكيف تعقل ذاتاً من غير جنس ذوات المخلوقين ؛ ومن المعلوم ان صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته ؛ فمن لم يفهم من صفات الرب ــ الذي ليس كمثله شيء ــ الا ما يناسب المخلوق فقد ضل فى عقله ودينه .

وما احسن ما قال بعضهم : إذ قال لك الجهمي كيف استوى او كيف ينزل الى سماء الدنيا او كيف يداه و نحو ذلك فقل له : كيف هو فى ذاته ؟ فاذا قال لك لا يعلم ما هو الا هو ، وكنه الباري تعالى غير معلوم للبشر . فقل له : فالعلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف ؛ فكيف يمكن ان تعلم كيفية صفة لموصوف

لم تعلم كيفيته ، وانما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي لك .

بل هذه « المخلوقات فى الجنة » قد ثبت عن ابن عباس انه قال : ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء ، وقد اخبر الله تعالى : انه لا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين ، واخبر النبي صلى الله عليه وسلم : ان فى الجنة ما لا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر . فاذا كان نعيم الجنة وهو خلق من خلق الله كذلك فما ظنك بالخالق سبحانه وتعالى .

وهذه « الروح » التى فى بنى آدم قد علم العاقل اضطراب الناس فيها ، وامساك النصوص عن بيان كيفيتها ؛ افلا يعتبر العاقل بها عن الكلام فى كيفية الله تعالى ؟ مع انا نقطع بأن الروح فى البدن ، وانها تخرج منه وتعرج الى السماء ؛ وانها تسل منه وقت النزع كما نطقت بذلك النصوص الصحيحة ، لانغالى فى تجريدها غلو المتفلسفة ومن وافقهم — حيث نفوا عنها الصعود والنزول ، والاتصال بالبدن والانفصال عنه ، وتخبطوا فيها حيث رأوها من غير جنس البدن وصفاته ، فعدم مماثلتها للبدن لا ينفي ان تكون هذه الصفات ثابتة لها بحسبها ، إلا ان يفسروا كلامهم بما يوافق النصوص ؛ فيكونون قد اخطئوا فى اللفظ وانى لهم بذلك ؟ ! .

ولا نقول انها مجرد جزء من اجزاء البدن كالدم والبخار مثلا ؛ او صفة من

صفات البدن والحياة ، وانها مختلفة الأجساد ، ومساوية لسائر الأجساد فى الحد والحقيقة ، كما يقول طوائف من اهل الكلام ؛ بل نتيقن ان الروح عين موجودة غير البدن ؛ وانها ليست مماثلة له ؛ وهي موصوفة بما نطقت به النصوص حقيقة لا مجازاً؛فاذا كان مذهبنا فى حقيقة «الروح» وصفاتها بين المعطلة والممثلة : فكيف الظن بصفات رب العالمين ؟ !!.

واما (القسمان) اللذان ينفيان ظاهرها ؛ اعنى الذين يقولون: ليس لها فى الباطن مدلول هو صفة الله تعالى قط ، وان الله لا صفة له ثبوتية ؛ بل صفاته إما سلبية واما اضافية واما مركبة منهما ، او يثبتون بعض الصفات — وهي الصفات السبعة او الثمانية او الخمسة عشر — او يثبتون الأحوال دون الصفات ، ويقرون من الصفات الخبرية بما فى القرآن دون الحديث ، على ما قد عرف من مذاهب المتكلمين . فهؤلاء قسمان :

(قسم) يتأولونها ويعينون المراد مثل قولهم: استوى بمعنى استولى ؛ او بمعنى علو المكانة والقدر ، او بمعنى ظهور نوره للعرش ؛ او بمعنى انتهاء الخلق اليه ؛ الى غير ذلك من معانى المتكلمين .

(وقسم) يقولون : الله اعلم بما اراد بها ؛ لكنا نعلم انه لم يرد اثبات صفة خارجية عما علمناه :

واما (القسمان) الواقفان :—

فقوم يقولون : يجوز ان يكون ظاهرها المراد اللائق بجـــلال الله ؛ ويجوز ان لا يـكون المراد صفة الله ونحو ذلك . وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم .

وقوم يمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث معرضين بقلوبهم والسنتهم عن هذه التقديرات . فهذه « الأقسام الستة » لا يمكن ان يخرج الرجل عن قسم منها .

والصواب فى كثير من آيات الصفات واحاديثهـا ؛ القطع بالطريقة الثابتة كالآيات والأحاديث الدالة على ان الله ـ سبحانه وتعالى ـ فوق عرشه ، ويعلم طريقة الصواب فى هذا وامثاله ، بدلالة الـكتاب والسنة والاجماع على ذلك ؛ دلالة لا تحتمل النقيض ؛ وفى بعضها قد يغلب على الظن ذلك مع احتمال النقيض ، وتردد المؤمن فى ذلك هو بحسب ما يؤتاه من العلم والايمان ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .

ومن اشتبه عليه ذلك او غيره فليدع بمـا رواه مسلم فى صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسـلم اذا قام يصلى من الليل قال : «اللهم رب جبرائيل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة ، انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ؛ اهدنى لمـا اختلف فيه من الحق باذنك ؛ انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم » وفى رواية لأبى داود : انه كان يكبر فى صلاته ثم يقول ذلك .

فاذا افتقر العبد الى الله ودعاه ، وادمن النظر فى كلام الله وكلام رسـوله وكلام الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين : انفتح له طريق الهدى ؛ ثم ان كان قد خبر نهايات اقدام المتفلسفة والمتكلمين فى هـذا الباب ؛ وعرف ان غالب ما يزعمونه برهاناً هو شبهة ، وراي ان غالب مايعتمدونه يؤول الى دعوى لا حقيقة لها ؛ او شبهة ، مركبة من قيـاس فاسد ؛ او قضية كلية لا تصح الا جزئية ؛ او دعوى اجماع لا حقيقة له ؛ او التمسك فى المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة .

ثم ان ذلك اذا ركب بألفاظ كثيرة طويلة غريبة عمن لم يعرف اصطلاحهم ـــ اوهمت الغر ما يوهمه السراب للعطشان ـــ ازداد ايمـاناً وعلماً بما جاء به الكتاب والسنة فان « الضد يظهر حسنه الضد » وكل من كان بالبـاطل اعلم كان للحق أشد تعظيماً وبقدره أعرف إذا هدي اليه .

فأما المتوسطون من المتكلمين فيخاف عليهم ما لا يخاف على من لم يدخل فيه ، وعلى من قد انهاه نهـايته ، فان من لم يدخل فيه فهو فى عافية ، ومن أنهـاه فقد عرف الغاية ، فما بقي يخاف من شيء آخر ، فاذا ظهر له الحق وهو عطشان اليه قبله ، وأما المتوسط فيتوهم بما يتلقاه من المقالات المـأخوذة تقليداً لمعظمة هؤلاء .

وقد قال بعض النـاس : أكثر ما يفسد الدنيا : نصف متكلم ، ونصف

متفقه ، ونصف متطبب ، ونصف نحوي ، هــذا يفسد الأديان ، وهذا يفسد البلدان ، وهذا يفسد الأبدان ، وهذا يفسد اللسان .

ومن علم أن المتكلمين من المتفلسفة وغيرهم فى الغالب (فى قول مختلف . يؤفك عنه من أفك) : يعــلم الذكي منهم والعاقل : انه ليس هو فيما يقوله على بصيرة ، وان حجته ليست ببينة وإنمـا هي كما قيل فيها : ـــ

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقاً وكل كاسر مكسور

ويعلم العليم البصير بهم انهم من وجه مستحقون ما قاله الشافعي رضي الله عنه حيث قال : حكمي فى اهل الـكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم فى القبائل والعشائر ، ويقال : هذا جزاء من اعرض عن الـكتاب والسنة واقبل على الـكلام .

ومن وجه آخر اذا نظرت اليهم بعين القدر ـ والحيرة مستولية عليهم ، والشيطان مستحوذ عليهم ـ رحمتهم وترفقت بهم ؛ أوتوا ذكاء وما أوتوا زكاءاً واعطوا فهوماً وما اعطوا علوماً ، واعطوا سمعاً وابصاراً وافئدة (فمـا اغنى عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون) .

ومن كان عليما بهذه الأمور : تبين له بذلك حذق السلف وعلمهم وخبرتهم

حيث حذروا عن الكلام ونهوا عنه ، وذموا اهله وعابوهم ، وعلم ان من ابتغى الهدى فى غير الكتاب والسنة لم يزدد من الله إلا بعداً .

فنسأل الله العظيم ان يهدينا صراطه المستقيم ، صراط الذين انعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين .

والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على محمد خاتم النبيين وآله وصحبه اجمعين .

سئل شيخ الاسلام :ـــ

قدس الله روحه

عن « علو الله تعالى ، واستوائه على عرشه » ؟ .

فأجاب : قد وصف الله تعالى نفسه فى كتابه ، وعلى لسان رسوله « بالعلو والاستواء على العرش ، والفوقية » فى كتابه فى آيات كثيرة ، حتى قال بعض أكابر أصحاب الشافعي : فى القرآن « ألف دليل » او ازيد : تدل على ان الله تعالى عال على الخلق ، وانه فوق عباده .

وقال غيره : فيه « ثلاثمائة » دليل تدل على ذلك ؛ مثل قوله : (إن الذين عند ربك) ، (وله من فى السموات والأرض ومن عنده) ؛ فلو كان المراد بأن معنى عنده فى قدرته ـــ كما يقول الجهمي ـــ لكان الخلق كلهم عنده ؛ فانهم كلهم فى قدرته ومشيئته ، ولم يكن فرق بين من فى السموات ومن فى الأرض ومن عنده .

كما ان الاستواء على العرش لو كان المراد به الاستيلاء عليه لكان مستويا على جميع المخلوقات ، ولكان مستويا على العرش قبل ان يخلقه دائماً ، والاستواء

مختص بالعرش بعد خلق السموات والأرض ، كما اخبر بذلك فى كتابه ؛ فدل على انه تارة كان مستويا عليه ، وتارة لم يكن مستويا عليه ؛ ولهذا كان العلو من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل ؛ والشرع عند الأئمة المثبتة ، واما الاستواء على العرش : فمن الصفات المعلومة بالسمع فقط دون العقل .

والمقصود : انه تعالى وصف نفسه بالمعية وبالقرب . و«المعية» معيتان : عامة ، وخاصة . فالأولى قوله تعالى : (وهو معكم اينما كنتم) . والثانية قوله تعالى : (إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) الى غير ذلك من الآيات .

واما «القرب» فهو كقوله : (فانى قريب) وقوله : (ونحن اقرب إليه منكم) .

وافترق الناس فى هذا المقام (اربع فرق) :

« فالجهمية » النفاة الذين يقولون : لا هو داخل العالم ولا خارج العالم ، ولافوق ولا تحت؛ لايقولون بعلوه ولابفوقيته؛ بل الجميع عندهم متأول أومفوض وجميع اهل البدع قد يتمسكون بنصوص ؛ كالخوارج والشيعة ، والقدرية والمرجئة وغيرهم ؛ إلا الجهمية ؛ فانه ليس معهم عن الانبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي .

ولهذا قال ابن المبارك ، ويوسف بن اسباط : « الجهمية » خارجون عن

الثلاث وسبعين فرقة ، وهذا أعدل الوجهين لأصحاب احمد ، ذكرها ابوعبد الله ابن حامد وغيره .

(وقسم ثان) يقولون : إنه بذاته في كل مكان ، كما يقول ذلك النجارية ، وكثير من الجهمية عبادهم ، وصوفيتهم ، وعوامهم . ويقولون : انه عين وجود المخلوقات . كما يقوله : «اهل الوحدة» القائلون بأن الوجود واحد ، ومن يكون قوله مركباً من الحلول والاتحاد .

وهم يحتجون بنصوص « المعية » و « القرب » ويتأولون نصوص العلو والاستواء ، وكل نص يحتجون به حجة عليهم ؛ فان « المعية » اكثرها خاصة بأنبيائه واوليائه ، وعندهم انه في كل مكان ، وفي نصوصهم ما يبين نقيض قولهم ؛ فانه قال : (سبح لله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم) ، فكل من في السموات والارض يسبح ، والمسبح غير المسبح . وقال : (له ملك السموات والارض) ، فبين ان الملك له ، ثم قال : (هو الاول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم) . وفي الصحيح : « انت الاول فليس قبلك شيء . الخ ...

فاذا كان هو الأول : كان هناك ما يكون بعده ، وإذا كان آخراً كان هناك ما الرب بعده ، واذا كان ظاهراً ليس فوقه شيء كان هناك ما الرب ظاهر عليه ، وإذا كان باطناً ليس دونه شيء كان هناك اشياء نفا عنها ان تكون دونه .

ولهذا قال ابن عربي : من اسمائه الحسنى (العلى) على من يكون علياً ، وما ثم إلا هو ؟! وعن ماذا يكون علياً وما هو الا هو ؟ ! فعلوه لنفسه ، وهو من حيث الوجود عين الموجودات ؛ فالمسمى محدثات هي العليـة هي لذاتها ، وليست إلا هو .

قال الخراز : وهو وجه من وجوه الحق ، ولسان من السنته ، ينطق عن نفسه بأن الله يعرف بجمعه بين الأضداد ، فهو عين ما ظهر ، وهو عين ما بطن في حال ظهوره ؛ وما ثم من تراه غيره ؛ وما ثم من يبطن عنه سواه ، فهو ظاهر لنفسه ، وهو باطن عن نفسه ، وهو المسمى ابو سعيد الخراز اه.

و « المعية » لا تدل على الممازجة والمخالطة ، وكذلك لفظ « القرب » فان عند الحلولية انه فى حبل الوريد ، كما هو عندهم فى سائر الأعيان ؛ وكل هذا كفر وجهل بالقرآن .

(الثالث) : قول من يقول : هو فوق العرش، وهو فى كل مكان، ويقول : انا اقر بهذه النصوص ، وهذه لا اصرف واحداً منها عن ظاهره ؛ وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري فى « المقالات الاسلامية » وهو موجود فى كلام طائفة من السالمية والصوفية ، ويشبه هذا ما فى كلام ابي طالب المـكي ، وابن برجان وغيرها ، مع ما فى كلام اكثرهم من التناقض .

ولهذا كان ابو على الأهوازي ـ الذي صنف مثالب ابن ابي بشر ، ورد على ابى القاسم بن عساكر هو ـ من السالمية .

وكذلك ذكر الخطيب البغدادي : ان جماعة انكروا على ابي طالب بعض كلامه فى الصفات .

وهذا « الصنف الثالث — وان كان اقرب الى التمسك بالنصوص ، وابعد عن مخالفتها من الصنفين الأولين ؛ فان الأول لم يتبع شيئاً من النصوص ؛ بل خالفها كلها .

و « الثاني » ترك النصوص الكثيرة ، المحكمة ، المبينة وتعلق بنصوص قليلة اشتبهت عليه معانيها .

واما هذا الصنف فيقول : انا اتبعت النصوص كلها ؛ لكنه غالط ايضاً ؛ فكل من قال : إن الله بذاته فى كل مكان فهو مخالف للكتاب والسنة ؛ وإجماع سلف الأمة وأئمتها ، مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده ؛ ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة .

وهؤلاء يقولون اقوالا متناقضة . يقولون : انه فوق العرش . ويقولون : نصيب العرش منه كنصيب قلب العارف ؛ كما يذكر مثل ذلك ابو طالب وغيره ومعلوم ان قلب العارف نصيبه منه المعرفة والايمان ؛ وما يتبع ذلك . فان قالوا : ان العرش كذلك نقضوا قولهم : انه نفسه فوق العرش . وان قالوا بحلوله بذاته فى قلوب العارفين ؛ كان ذلك قولا بالحلول الخاص .

وقد وقع طائفة من الصوفية ـ حتى صاحب «منازل السائرين» فى توحيده المذكور فى آخر المنازل ـــ فى مثل هذا الحلول ؛ ولهذا كان أئمة القوم يحذرون عن مثل هذا .

سئل الجنيد عن التوحيد . فقال : هو إفراد الحدوث عن القدم . فبين أنه لا بد للموحد من التمييز بين القديم الخالق والمحدث المخلوق ، فلا يخلط أحدهما بالآخر . وهؤلاء يقولون فى أهل المعرفة ما قالته النصارى فى المسيح ، والشيعة فى أئمتها ؛ وكثير من الحلولية والاباحية ينكر على الجنيد وأمثاله من شيوخ أهل المعرفة المتبعين للكتاب والسنة ما قالوه من نفي الحلول ، وما قالوه فى إثبات الأمر والنهي ، ويرى أنهم لم يكملوا معرفة الحقيقة كما كملها هو وأمثاله من الحلولية والاباحية .

(الرابع) هم « سلف الأمة وأئمتها » أئمة أهل العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة ، فانهم أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة ، من غير تحريف للكلم عن مواضعه ؛ اثبتوا ان الله فوق سمواته على عرشه ؛ بائن من خلقه ، وهم بائنون منه .

وهو ايضاً مع العباد عموماً بعلمه ، ومع انبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية ،وهو أيضاً قريب مجيب ؛ ففي آية النجوى دلالة على انه عالم بهم .

وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « اللهم انت الصاحب فى السفر ،

والخليفة فى الأهل » فهو مع المسافر فى سفره ، ومع اهله فى وطنه ؛ ولا يلزم من هذا ان تكون ذاته مختلطة بذواتهم ، كما قال : (محمد رسول الله والذين معه) اى على الايمان . لا ان ذاته فى ذاتهم ؛ بل هم مصاحبون له .

وقوله : (فأولئك مع المؤمنين) يدل على موافقتهم فى الايمان وموالاتهم ؛ فالله تعالى عالم بعباده ، وهو معهم اينما كانوا وعلمه بهم من لوازم المعية ؛ كما قالت المرأة : زوجي طويل النجاد ؛ عظيم الرماد ؛ قريب البيت من الناد ! ! فهذا كله حقيقة ومقصودها : ان تعرف لوازم ذلك ، وهو طول القامة ، والكرم بكثرة الطعام ؛ وقرب البيت من موضع الأضياف .

وفى القرآن : (ام يحسبون انا لانسمع سرهم ونجواهم ؟ بلى ورسلنا لديهم يكتبون)؛ فانه يراد برؤيته وسمعه إثبات علمه بذلك ، وانه يعلم هل ذلك خير أو شر؟ فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات . وكذلك اثبات القدرة على الخلق؛ كقوله : (وما انتم بمعجزين فى الأرض ولا فى السماء) ، وقوله : (ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ؟ ساء ما يحكمون) ، والمراد التخويف بتوابع السيئات ولوازمها : من العقوبة والانتقام .

وهكذا كثير مما يصف الرب نفسه بالعلم بأعمال العباد ؛ تحذيراً ، وتخويفاً ورغبة للنفوس فى الخير . ويصف نفسه بالقدرة ، والسمع ، والرؤية ، والكتاب فمدلول اللفظ مراد منه ، وقد أريد ايضاً لازم ذلك المعنى . فقد اريد ما يدل

عليه اللفظ فى اصـل اللغة بالمطابقة والالتزام ؛ فليس اللفظ مستعملاً فى اللازم فقط بل اريد به مدلوله الملزوم، وذلك حقيقة .

واما « القرب » فذكره تارة بصيغة المفرد ،كقوله : (وإذا سألك عبادي عني فانى قريب اجيب) . وفى الحديث: « اربعوا على انفسكم » الى ان قال « ان الذي تدعونه اقرب الى احدكم من عنق راحلته » .

وتارة بصيغة الجمع كقوله : (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) وهذا مثل قوله : (نتلوا عليك) ، (ونقص عليك) و (علينا جمعه، وقرآنه) و (علينا بيانه) فالقراءة هنا حين يسمعه من جبريل ، والبيان هنا بيانه لمن يبلغه القرآن .

ومذهب سلف الأمة وأئمتها وخلفها : ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع القرآن من جبريل ، وجبريل سمعه من الله عز وجل ، واما قوله : نتلوا ، ونقص ونحوه ؛ فهذه الصيغة فى كلام العرب للواحد العظيم ؛ الذي له اعوان يطيعونه فاذا فعل اعوانه فعلاً بأمره قال : نحن فعلنا . كما يقول الملك : نحن فتحنا هذا البلد . وهو منا هذا الجيش ونحو ذلك .

ومن هذا الباب قوله تعالى : (الله يتوفى الأنفس) فانه سبحانه يتوفاها برسله الذين مقدمهم ملك الموت ، كما قال (توفته رسلنا) (قل يتوفاكم ملك الموت) وكذلك ذوات الملائكة تقرب من المحتضر . وقوله : (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) .

فانه سبحانه وتعالى هو وملائكته : يعلمون ما توسوس به نفس العبد ، من حسنة وسيئة ، والهم فى النفس قبل العمل . فقوله : (ونحن اقرب إليه من حبل الوريد) هو قرب ذوات الملائكة ، وقرب علم الله ؛ فذاتهم اقرب الى قلب العبد من حبل الوريد ؛ فيجوز ان يكون بعضهم اقرب إلى بعضه من بعض ؛ ولهذا قال فى تمام الآية : (إذ يتلقى المتلقيان) فقوله (إذ) ظرف . فأخبر انهم اقرب اليه من حبل الوريد حين يتلقى المتلقيان ما يقول . فهذا كله خبر عن الملائكة .

وقوله : (فاني قريب) ، « وهو اقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » هذا انما جاء فى الدعاء ، لم يذكر انه قريب من العباد فى كل حال ، وانما ذكر ذلك فى بعض الأحوال ، كما فى الحديث : « اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » ونحو ذلك .

وقوله : « من تقرب الى شبراً تقربت اليه ذراعا ، ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ، ومن أتاني يمشي اتيته هرولة » فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه ؛ لكن قد يكون قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول ، ويكون منه ايضاً قرب بنفسه .

(فالأول) : كمن تقرب الى مكة ، أو حائط الكعبة ؛ فكلما قرب منه قرب الآخر منه من غير أن يكون منه فعل .

(والثاني) : كقرب الانسان الى من يتقرب هو اليه ، كما تقدم فى هذا الأثر « الالهي » . فتقرب العبد إلى الله ، وتقريبه له نطقت به نصوص متعددة ، مثل قوله : (اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة أيهم اقرب) ونحو ذلك ، فهذا قرب الرب نفسه الى عبيده ، وهو مثل نزوله الى سماء الدنيا .

وفى الحديث الصحيح : « ان الله تعالى يدنو عشية عرفة ، ويباهي الملائكة بأهل عرفة » ، فهذا القرب كله خاص فى بعض الاحوال دون بعض ، وليس فى الكتاب والسنة ـ قط ـ قرب ذاته من جميع المخلوقات فى كل حال ؛ فعلم بذلك بطلان قول الحلولية ؛ فانهم عمدوا الى الخاص المقيد فجعلوه عاماً مطلقاً ؛ كما جعل اخوانهم الاتحادية ذلك فى مثل قوله : « كنت سمعه » وقوله « فيأتيهم فى صورة غير صورته » ، وان الله تعالى قال على لسان نبيه : « سمع الله لمن حمده » ، وكل هذه النصوص حجة عليهم .

فاذا تبين ذلك ؛ فالداعي والساجد يوجه روحه الى الله تعالى ؛ والروح لها عروج يناسبها . فتقرب الى الله بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب ، فيكون الله عز وجل منها قريباً قرباً يلزم من تقربها ؛ ويكون منه قرب آخر ؛ كقربه عشية عرفة ، وفى جوف الليل ، والى من تقرب منه شبراً تقرب منه ذراعا . والناس فى آخر الليل يكون فى قلوبهم من التوجه ، والتقرب ، والرقة ما لا يوجد فى غير

ذلك الوقت . وهذا مناسب لنزوله الى سمـاء الدنيا ، وقوله : « هل من داع ؟ هل من سائل ؟ هل من تائب ؟ » .

ثم ان هذا النزول: هل هو كدنوه عشية عرفة؟ لا يحصل لغير الحاج فى سائر البلاد — إذ ليس بها وقوف مشروع ، ولا مباهات الملائكة ، وكما ان تفتيح ابواب الجنة ، وتغليق ابواب النار ، وتصفيد الشياطين إذا دخل شهر رمضان : إنما هو للمسلمين الذين يصومون رمضان ؛ لا الكفار الذين لا يرون له حرمة، وكذلك اطلاعه يوم بدر ، وقوله لهم : «اعملوا ما شئتم» كان مختصاً بأولئك — ام هو عام؟ فيه كلام ليس هذا موضعه . والكلام فى هذا القرب : من جنس الكلام فى نزوله كل ليلة ، ودنوه عشية عرفة ، وتكليمه لموسى من الشجرة ، وقوله : (ان بورك من فى النار ومن حولها) .

وقد ذكرنا فى غير هذا الموضع ما قاله السلف فى مثل ذلك : مثل حماد ابن زيد ، واسحاق بن راهوايه ، وغيرهما ؛ من انه ينزل الى سماء الدنيا ولا يخلو منه العرش ، وبينا ان هذا هو الصواب ؛ وان كان طائفة ممن يدعى السنة يظن خلو العرش منه .

وقد صنف ابو القاسم عبد الرحمن بن مندة فى ذلك مصنفاً ؛ وزيف قول من قال : ينزل ولا يخلو منه العرش ، وضعف ما قيل فى ذلك : عن احمد بن حنبل

فى رسالته الى مسدد ، وطعن فى هذه الرسالة . وقال : انها مكذوبة على احمد وتكلم على راويها « البردعي احمد بن محمد » . وقال : إنه مجهول لا يعرف في اصحاب احمد .

وطائفة تقف ، لا تقول يخلو ولا لا يخلو ، وتنكر على من يقول ذلك . منهم : الحافظ عبد الغنى المقدسي .

واما من يتوهم ان السموات تنفرج ثم تلتحم فهذا من اعظم الجهل ، وان وقع فيه طائفة من الرجال .

والصواب : قول «السلف» : انه ينزل ولا يخلو منه العرش ؟ وروح العبد فى بدنه لا تزال ليلاً ونهاراً الى ان يموت ، ووقت النوم تعرج ، وقد تسجد تحت العرش ، وهي لم تفارق جسده . وكذلك أقرب ما يكون من ربه وهو ساجد ، وروحه فى بدنه ، واحكام الأرواح مخالف لأحكام الأبدان ، فكيف بالملائكة ؟! فكيف برب العالمين ؟! .

والليل يختلف : فيكون ثلث الليل بالمشرق قبل ثلثه بالمغرب ، ونزوله الذي اخبر به رسوله الى سماء هؤلاء فى ثلث ليلهم ، والى سماء هؤلاء فى ثلث ليلهم . لا يشغله شأن عن شأن ، وكذلك سبحانه لا يشغله سمع عن سمع . ولا تغلطه المسائل ؛ بل هو سبحانه يكلم العباد يوم القيامة ويحاسبهم ، لا يشغله هذا عن هذا .

وقد قيل لابن عباس : كيف يكلمهم يوم القيامة كلهم فى ساعة واحدة ؟ قال : كما يرزقهم كلهم فى ساعة واحدة . والله سبحانه فى الدنيا يسمع دعاء الداعين ويجيب السائلين مع اختلاف اللغات ، وفنون الحاجات ، والواحد منا قد يكون له قوة سمع يسمع كلام عدد كثير من المتكلمين ، كما ان بعض المقرئين يسمع قراءة عدة ؛ لكن لا يكون الا عدداً قليلاً قريباً منه ، ويجد فى نفسه قرباً ودنواً ، وميلاً إلى بعض الناس الحاضرين والغائبين دون بعض ، ويجد تفاوت ذلك الدنو والقرب .

و « الرب تعالى » واسع عليم وسع سمعه الأصوات كلها ، وعطاؤه الحاجات كلها .

ومن الناس من غلط فظن ان قربه من جنس حركة بدن الانسان : اذا مال الى جهة انصرف عن الأخرى ، وهو يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه ؛ فيجد نفسه تقرب من نفوس كثيرين من الناس ؛ من غير ان ينصرف قربها الى هذا عن قربها الى هذا .

و « بالجملة » فقرب الرب من قلوب المؤمنين ، وقرب قلوبهم منه : امر معروف لا يجهل ؛ فان القلوب تصعد اليه على قدر ما فيها من الايمان والمعرفة ، والذكر والخشية والتوكل . وهذا متفق عليه بين الناس كلهم ؛ بخلاف القرب

الذي قبله ؛ فان هذا ينكره الجهمي ، الذي يقول : ليس فوق السموات رب يعبد ، ولا إله يصلى له ويسجد ، وهذا كفر وفند .

و « الأول » : ينكره الكلابية ، ومن يقول : لا تقوم الأمور الاختيارية به ، ومن اتباع الأشعرى من اصحاب احمد وغيره من يجعل الرضا والغضب ، والفرح والمحبة : هي الارادة ، وتارة يجعلونها صفات أخر قديمة غير الارادة .

ثم قال بعد كلام طويل : هذا يبين ان كل من اقر بالله فعنده من الايمان بحسب ذلك ، ثم من لم تقم عليه الحجة بما جاءت به الاخبار : لم يكفر بجحده . وهذا يبين ان عامة اهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله ؛ وان اختلفت اعتقاداتهم فى معبودهم وصفاته ؛ الا من كان منافقاً يظهر الايمان بلسانه ، ويبطن الكفر بالرسول ؛ فهذا ليس بمؤمن .

وكل من اظهر الاسلام ولم يكن منافقاً فهو مؤمن . له من الايمان بحسب ما أوتيه من ذلك ، وهو ممن يخرج من النار ، ولو كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان ، ويدخل فى هذا جميع المتنازعين فى الصفات والقدر ، على اختلاف عقائدهم ؛ ولو كان لا يدخل الجنة الا من يعرف الله كما يعرفه نبيه صلى الله عليه وسلم : لم تدخل امته الجنة ؛ فانهم او اكثرهم لا يستطيعون هذه المعرفة ؛ بل يدخلون الجنة وتكون منازلهم متفاضلة بحسب إيمانهم ومعرفتهم .

واذا كان الرجل قد حصل له ايمان يعبد الله به ، واتي آخر بأكثر من ذلك عجز عنه الأول لم يحمل ما لا يطيق ، وإن يحصل له بذلك فتنة : لم يحدث بحديث يكون له فيه فتنة .

فهذا « اصل عظيم » فى تعليم الناس ومخاطبتهم ، والخطاب العام بالنصوص التى اشتركوا فى سماعها ؛ كالقرآن والحديث المشهور ، وهم مختلفون فى معنى ذلك . والله تعالى اعلم .

وسئل شيخ الاسلام :ـ

رحمه الله أيضا :

عن (علو الله على سائر مخلوقاته) ؟ .

فأجاب : اما « علو الله تعالى على سائر مخلوقاته » وانه كامل الاسماء الحسنى والصفات العلى : فالذي يدل عليه منها «الكتاب» قوله تعالى : (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) ، وقوله : (انى متوفيك ورافعك إلى) وقوله : (أأمنتم من فى السماء ان يخسف بكم الارض فاذا هي تمور ؟ ام أمنتم من فى السماء ان يرسل عليكم حاصبا) ؟ ، وقوله : (بل رفعه الله إليه) ، وقوله : (تعرج الملائكة والروح إليه) ، وقوله : (يدبر الأمر من السماء الى الارض ثم يعرج إليه) ، وقوله : (يخافون ربهم من فوقهم) .

وقوله : (ثم استوى على العرش) فى ستة مواضع ؛ وقوله : (الرحمن على العرش استوى) ، وقوله اخباراً عن فرعون : (ياهامان ! ابن لى صرحا لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى إله موسى) ، وقوله : (تنزيل من حكيم حميد) وقوله : (منزل من ربك بالحق) ، وامثال ذلك .

والذى يدل عليه من «السنة» قصة معراج الرسول الى ربه ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه ، وقوله : فى الملائكة الذين يتعاقبون فى الليل والنهار : «فيعرج الذين باتوا فيكم الى ربهم فيسألهم وهو اعلم بهم» .وفى حديث الخوارج : « الا تأمنوني وانا امين من فى السماء ؟) ، وفى حديث الرقية : « ربنا الله الذي فى السماء تقدس اسمك » ، وفى حديث الأوعال : «والعرش فوق ذلك والله فوق عرشه ،وهو يعلم ما انتم عليه» ، وفى حديث قبض الروح« حتى يعرج بها إلى السماء التى فيها الله » .

وفى «سنن ابى داود» عن جبير بن مطعم قال : اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعرابى فقال : يا رسول الله ! جهدت الانفس وجاع العيال وهلك المال فادع الله لنا فانا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك ، فسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرف ذلك فى وجوه اصحابه وقال : « ويحك ! اتدري ما الله ؟ ان الله لا يستشفع به على احد من خلقه ، شأن الله اعظم من ذلك ، ان الله على عرشه ، وان عرشه على سمواته وارضه كهكذا ، وقال بأصابعه مثل القبة » .

وفى الصحيح عن جابر بن عبد الله ؛ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خطب خطبة عظيمة يوم عرفات فى اعظم جمع حضره رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل يقول : «.الاهل بلغت » ؟ فيقولون : نعم . فيرفع اصبعه الى السماء

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وينكبها إليهم ويقول : « اللهم اشهد » غير مرة . وحديث الجارية لما سألها : اين الله ؟ قالت : فى السماء . فأمر بعتقها وعلل ذلك بايمانها . وامثاله كثيرة .

واما الذي يدل عليه من «الاجماع» في الصحيح عن انس بن مالك ــ رضي الله عنه ــ قال : كانت زينب تفتخر على ازواج النبى صلى الله عليه وسلم ، تقول زوجكن اهاليكن وزوجنى الله من فوق سبع سماواته .

وروى عبدالله بن احمد وغيره بأسانيد صحاح عن ابن المبارك انه قيل له : بم نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه ، ولا نقول كما قالت الجهمية : انه هاهنا فى الارض . وباسناد صحيح عن سليمان بن حرب ــ الامام ــ سمعت حماد بن زيد ــ وذكر الجهمية ــ فقال : إنما يحاولون ان يقولوا : ليس فى السماء شيء . وروى ابن ابي حاتم عن سعيد بن عامر الضبعي ــ إمام اهل البصرة علماً ودينا ــ انه ذكر عنده الجهمية فقال : هم اشر قولا من اليهود والنصارى ، وقد اجتمع اهل الاديان مع المسلمين على ان الله تعالى على العرش وقالوا هم : ليس على العرش شيء .

وقال محمد بن اسحاق بن خزيمة ــ امام الأئمة ــ : من لم يقل : ان الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه وجب ان يستتاب ، فان تاب والا ضربت عنقه ثم القى على مزبلة لئلا يتأذى به اهل القبلة ولا اهل الذمة .

وروى «الامام احمد» قال: انا شريح بن النعمان قال: سمعت عبد الله بن نافع الصائغ قال : سمعت مالك بن انس يقول : الله فى السماء وعلمه فى كل مكان ؛ لا يخلو من علمه مكان .

وحكى الأوزاعي — احد الأئمة الأربعة فى عصر تابعي التابعين الذين هم مالك إمام اهل الحجاز ، والأوزاعي إمام اهل الشام ، والليث إمام اهل البصرة ، والثوري امام اهل العراق ؛ حكى — شهرة القول فى زمن التابعين بالايمان بأن الله تعالى فوق العرش وبصفاته السمعية ، وإنما قاله بعد ظهور جهم المنكر لكون الله فوق عرشه النافى لصفاته ليعرف الناس ان مذهب السلف خلافه .

وروى الخلال بأسانيد — كلهم ائمة — عن سفيان بن عيينة قال : سئل ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؟ قال الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرسالة ، ومن الرسول البلاغ ، وعلينا التصديق .

وهذا مروي : عن مالك بن انس تلميذ ربيعة بن ابي عبد الرحمن ، او نحوه.
وقال الشافعي : خلافة ابي بكر حق قضاه الله تعالى فى سمائه وجمع عليه قلوب عباده .

ولو يجمع ما قاله الشافعي فى هذا الباب لكان فيه كفاية ؛ ومن اصحاب الشافعي عبدالعزيز بن يحيى الكناني المكي له كتاب: «الرد على الجهمية» وقرر فيه

« مسئلة العلو » وان الله تعالى فوق عرشـه . والأئمة فى الحديث والفقه والسنة والتصوف المـائلون الى الشافعي ما من احد منهم الا له كلام فيما يتعلق بهذا الباب ما هو معروف يطول ذكره .

وفى كتاب : « الفقه الأكبر » المشهور عن « ابى حنيفة » يروونه بأسانيد عن ابى مطيع « الحكم بن عبد الله » قال : سألت ابا حنيفة عن « الفقه الأكبر » فقال : لا تكفرن احداً بذنب ؛ الى ان قال : عمن قال : لا اعرف ربي فى السماء ام فى الأرض فقد كفر ؛ لأن الله يقول : (الرحمن على العرش استوى) وعرشه فوق سبع سموات ـ قلت : فان قال : انه على العرش ، ولكن لا ادري العرش فى السماء ام فى الأرض . قال : هو كافر ـ وانه يدعى من اعلى لا من اسفل .

وسئل عليٌّ بن المدينى عن قوله : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) الآية ؟ قال : اقرأ ما قبله (ألم تر ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض) الآية .

وروي عن ابى عيسى الترمذي قال : هو على العرش كما وصف فى كتابه ، وعلمه وقدرته وسلطانه فى كل مكان .

وأبو يوسف لما بلغه عن المريسي انه ينكر الصفات الخبرية وان الله فوق عرشه ؛ أراد ضربه فهرب ؛ فضرب رفيقه ضرباً بشعاً ، وعن اصحاب ابي حنيفة فى هذا الباب ما لا يحصى .

ونقل ايضاً عن مالك: انه نص على استتابة الدعاة الى «مذهب جهم» ونهى عن الصلاة خلفهم. ومن اصحابه محمد بن عبد الله بن ابي زمنين الامام المشهور قال: فى الكتاب الذي صنفه فى «اصول السنة».

﴿ باب الايمان بالعرش ﴾

قال: ومن قول اهل السنة ان الله خلق العرش وخصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء كما اخبر عن نفسه فى قوله: (الرحمن على العرش استوى) الى ان قال: فسبحان من بعد فلا يرى، وقرب بعلمه وقدرته.

واما احمد بن حنبل واصحابه فهم اشهر فى هذا الباب؛ وبه ائتم ابو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري المتكلم ـ صاحب الطريقة المنسوبة اليه ـ قال:

﴿ فصل فى إبانة قول اهل الحق والسنة ﴾

فان قال قائل: قد انكرتم قول المعتزلة؛ والقدرية؛ والجهمية؛ والحرورية والرافضة؛ والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي تقولون، وديانتكم التى بها تدينون قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التى بها ندين الله: التمسك بكتاب ربنا، وسنة نبينا محمد، وما روى عن الصحابة والتابعين، وائمة الحديث. ونحن بذلك معتصمون. وبما كان يقول ابو عبد الله: احمد بن حنبل ـــ نظر الله وجهه، ورفع درجته، واجزل مثوبته ـــ قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الامام

الفاضل والرئيس الكامل الذي ابان الله به الحق عند ظهور الضلال ، واوضح به المنهاج ، وقمع به بدع المبتدعين ، وزيغ الزائغين وشك الشاكين ؛ فرحمة الله عليه من إمام مقدم ، وجليل معظم ، وكبير مفهم .

وجملة قولنا : بأنا نقر بالله ؛ وملائكته ؛ وكتبه ؛ ورسله ؛ وبما جاءوا به من عند الله ؛ وبما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ لا نرد من ذلك شيئاً ، وان الله واحد لا اله الا هو ، فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وان محمداً عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق ، وان الجنة حق ، وان الساعة آتية لا ريب فيها ، وان الله يبعث من فى القبور ؛ وان الله مستو على عرشه كما قال : (الرحمن على العرش استوى) ونعود فيما اختلفنا فيه الى كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع المسلمين ؛ الى ان قال :

﴿ باب ذكر الاستواء على العرش ﴾

الى ان قال : فان قال قائل : فما تقولون فى الاستواء ؟ قيل له : ان الله مستو على عرشه كما قال : (الرحمن على العرش استوى) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فصل

وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية : إن معنى قوله : (الرحمن على العرش استوى) انه استولى وملك وقهر ، وأنه فى كل مكان . وجحدوا أن يكون على عرشه كما قال أهل الحق ، وذهبوا بالاستواء الى القدرة ؛ فلو كان هذا كما ذكروا كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة ؛ لأن الله قادر على كل شيء .

الى أن قال — وأكثر فى هذا — وقد اتفق الأئمة جميعهم من المشرق والمغرب على الايمان بالقرآن ، والأحاديث التى جاء بها الثقاة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صفة الرب عز وجل ، من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم وفارق الجماعة ؛ فانهم لم يصفوا ولم يفسروا ؛ ولكن أقروا بما فى الكتاب والسنة ثم سكتوا ؛ فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة ؛ فانه وصفه بصفة لا شيء .

فصــــــل

والمبطل لتأويل من تؤل استوى بمعنى استولى وجوه :ـ

(احدها) : ان هذا التفسير لم يفسره احد من السلف من سائر المسلمين من الصحابة والتابعين ، فانه لم يفسره احد فى الكتب الصحيحة عنهم ، بل اول من قال ذلك : بعض الجهمية والمعتزلة ؛ كما ذكره ابو الحسن الاشعري فى كتاب « المقالات » وكتاب « الابانة » .

(الثاني) : ان معنى هذه الكلمة مشهور ؛ ولهذا لما سئل ربيعة بن ابى عبد الرحمن ومالك بن انس عن قوله : (الرحمن على العرش استوى) قالا : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . ولا يريد ان : الاستواء معلوم فى اللغة دون الآية ـ لأن السؤال عن الاستواء فى الآية كما يستوى الناس .

(الثالث) : انه اذا كان معلوماً فى اللغة التى نزل بها القرآن كان معلوماً فى القرآن .

(الرابع) : انه لو لم يكن معنى الاستواء فى الآية معلوماً لم يحتج أن يقول : الكيف مجهول ؛ لأن نفي العلم بالكيف لا ينفي الا ما قد علم اصله ، كما نقول إنا نقر بالله ونؤمن به ، ولا نعلم كيف هو .

(الخامس) : الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة او القهر او نحو ذلك هو عام فى المخلوقات كالربوبية ، والعرش وإن كان اعظم المخلوقات ونسبة الربوبية اليه لا تنفى نسبتها الى غيره ، كما فى قوله : (قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم؟) ، وكما فى دعاء الكرب ؛ فلو كان استوى بمعنى استولى ـ كما هو عام فى الموجودات كلها ـ لجاز مع اضافته الى العرش ان يقال : استوى على السماء ، وعلى الهوى ، والبحار والأرض ، وعليها ودونها ونحوها ؛ اذ هو مستو على العرش . فلما اتفق المسلمون على انه يقال : استوى على العرش ولا يقال: استوى على هذه الاشياء مع انه يقال استولى على العرش والاشياء ، علم ان معنى استوى خاص بالعرش ليس عاما كعموم الاشياء .

(السادس) ؛ انه اخبر بخلق السموات والأرض فى ستة ايام ثم استوى على العرش ، واخبر ان عرشه كان على الماء قبل خلقها ، وثبت ذلك فى صحيح البخارى عن عمران بن حصين عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « كان الله ولا شيء غيره ،وكان عرشه على الماء، وكتب فى الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض» مع ان العرش كان مخلوقاً قبل ذلك ، فمعلوم انه مازال مستوليا عليه

قبل وبعد ، فامتنع ان يكون الاستيلاء العام هذا الاستيلاء الخاص بزمان كما كان مختصاً بالعرش .

(السابع) : انه لم يثبت ان لفظ استوى فى اللغة بمعنى استولى ؛ اذ الذين قالوا ذلك عمدتهم البيت المشهور .

ثم استوى بشر على العـــراق　　　من غير سيف ولا دم مهراق

ولم يثبت نقل صحيح انه شعر عربي ، وكان غير واحد من ائمة اللغة انكروه وقالوا : انه بيت مصنوع لا يعرف فى اللغة ، وقد علم انه لو احتج بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحتاج الى صحته ، فكيف ببيت من الشعر لا يعرف اسناده ؟! وقد طعن فيه أئمة اللغة ؛ وذكر عن الخليل كما ذكره ابو المظفر فى كتابه « الافصاح » قال : سئل الخليل هل وجدت فى اللغـــة استوى بمعنى استولى ؟ فقال : هذا ما لا تعرفه العرب ؛ ولا هو جائز فى لغتها ، وهو امام فى اللغة على ما عرف من حاله ؛ فحينئذ حمله على ما لا يعرف حمل باطل .

(الثامن) : انه روي عن جماعة من اهل اللغة انهم قالوا : لا يجوز استوى بمعنى استولى الا فى حق من كان عاجزاً ثم ظهر ، والله سبحانه لا يعجزه شيء ، والعرش لا يغالبـه فى حال ، فامتنع ان يكون بمعنى استولى . فاذا تبين هذا فقول الشاعر : ـــ

ثم استوى بشر على العـــراق

لفظ مجازى لا يجوز حمل الكلام عليه إلا مع قرينة تدل على ارادته ، واللفظ المشترك بطريق الاولى ، ومعلوم انه ليس فى الخطاب قرينة انه اراد بالآية الاستيلاء .

«وأيضاً»فأهل اللغة قالوا:لا يكون استوى بمعنى استولى الا فيما كان منازعا مغالباً ، فاذا غلب احدهما صاحبه قيل : استولى ، والله لم ينازعه احد فى العرش ، فلو ثبت استعماله فى هذا المعنى الأخص مع النزاع فى ارادة المعنى الأعم لم يجب حمله عليه بمجرد قول بعض اهل اللغة مع تنازعهم فيه ، وهؤلاء ادعوا انه بمعنى استولى فى اللغة مطلقاً ، والاستواء فى القرآن فى غير موضع ، مثل قوله: (استويت انت ومن معك على الفلك) ، (واستوت على الجودي) ، (لتستووا على ظهوره) وفى حديث عدي : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بدابته فلما وضع رجله فى الغرز قال : « بسم الله» . فلما استوى على ظهرها قال : «الحمد لله» .

(التاسع) : انه لو ثبت انه من اللغة العربية لم يجب ان يكون من لغة العرب العرباء ،ولو كان من لفظ بعض العرب العرباء لم يجب ان يكون من لغة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ؛ ولو كان من لغته لكان بالمعنى المعروف فى الكتاب والسنة وهو الذي يراد به ولا يجوز ان يراد معنى آخر .

(العاشر) : انه لو حمل على هذا المعنى لأدى الى محذور يجب تنزيه بعض الأئمة

عنه ؛ فضلاً عن الصحابة ؛ فضلاً عن الله ورسوله ؛ فلو كان الكلام فى الكتاب والسنة كلاماً نفهم منه معنى ، ويريدون به آخر، لكان فى ذلك تدليس وتلبيس ، ومعاذ الله ان يكون ذلك ! فيجب ان يكون استعمال هذا الشاعر فى هذا اللفظ فى هذا المعنى ليس حقيقة بالاتفاق ؛ بل حقيقة فى غيره ، ولو كان حقيقة فيه للزم الاشتراك المجازي فيه ، واذا كان مجازاً عن بعض العرب او مجازاً اخترعه من بعده ، أفتترك اللغة التى يخاطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم امته؟! .

(الحادي عشر) : ان هذا اللفظ - الذي تكرر فى الكتاب والسنة والدواعي متوفرة على فهم معناه من الخاصة والعامة عادة وديناً - ان جعل الطريق الى فهمه ببيت شعر احدث فيؤدى الى محذور ؛ فلو حمل على معنى هذا البيت للزم تخطئة الأئمة الذين لهم مصنفات فى الرد على من تأول ذلك ، ولكان يؤدي الى الكذب على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والصحابة والأئمة ، وللزم ان الله امتحن عباده بفهم هذا دون هذا ، مع ما تقرر فى نفوسهم وما ورد به نص الكتاب والسنة ؛ والله سبحانه لا يكلف نفساً الا وسعها ، وهذا مستحيل على الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والصحابة والائمة .

(الثاني عشر) : ان معنى الاستواء معلوم علماً ظاهراً بين الصحابة والتابعين وتابعيهم فيكون التفسير المحدث بعده باطلا قطعاً ، وهذا قول يزيد بن هارون الواسطي ؛ فانه قال : ان من قال : (الرحمن على العرش استوى)

خلاف ما تقرر فى نفوس العامة فهو جهمي . ومنه قول مالك : الاستواء معلوم، وليس المراد ان هذا اللفظ فى القرآن معلوم كما قال بعض الناس : استوى ام لا ؟ او أنه سئل عن الكيفية ومالك جعلها معلومة . والسؤال عن النزول ولفظ الاستواء ليس بدعة ولا الكلام فيه؛ فقد تكلم فيه الصحابة والتابعون ، وانما البدعة السؤال عن الكيفية .

ومن اراد ان يزداد فى هذه القاعدة نوراً فلينظر فى شيء من الهيئة ، وهي الاحاطة والكرية ، ولا بد من ذكر الاحاطة ليعلم ذلك .

فصـــــل

اعلم ان «الأرض» قد اتفقوا على أنهـا كرية الشـكل وهي في المـاء المحيط بأكثرها ؛ اذ اليابس السدس وزيادة بقليل ، والمـاء ايضاً مقبب من كل جانب للأرض ، والمـاء الذي فوقها بينه وبين السماء كما بيننا وبينها مما يلي رؤوسنا ، وليس تحت وجه الارض الا وسطها ونهاية التحت المركز ؛ فلا يكون لنا جهة بينة إلا جهتان : ألعلو والسفل ، وانما تختلف الجهات باختلاف الانسان .

فعلو الأرض وجهها من كل جانب. واسفلها ما تحت وجهها ـ ونهاية المركز ـــ هو الذي يسمى محط الأثقال ، فمن وجه الارض والمـاء من كل وجهة الى المركز يكون هبوطاً ، ومنه الى وجهها صعوداً ، واذا كانت سماء الدنيا فوق الأرض محيطة بها فالثانية كرية ، وكذا الباقي . والـكرسي فوق الافلاك كلها ، والعرش فوق الـكرسي ، ونسبة الافلاك وما فيها بالنسبة الى الـكرسي كحلقة في فلاة ، والجملة بالنسبة الى العرش كحلقة في فلاة .

والأفلاك مستديرة بالـكتاب والسنة والاجماع ؛ فان لفظ « الفلك» يدل على الاستدارة ، ومنه قوله تعالى : (كل في فلك يسبحون) ؛ قال ابن عباس : في فلـكة كفلـكة المغزل . ومنه قولهم : تفلك ثدى الجارية اذا استدار . واهل الهيئة والحساب متفقون على ذلك .

واما «العرش» فانه مقبب؛ لما روى فى السنن لابي داود عن جبير بن مطعم قال : أتى رسول الله صلى الله عليه اعرابي فقــال : يا رســول الله ! جهدت الانفس وجاع العيال ، وذكر الحديث الى ان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ان الله على عرشه ، وان عرشه على سمواته وارضه كهكذا » وقال بأصبعه مثل القبة .

ولم يثبت انه فلك مستدير مطلقاً ، بل ثبت انه فوق الافلاك وان له قوائم: كما جاء فى الصحيحين عن ابي سعيد قال : جاء رجل من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد لطم وجهه فقال : يا محمد ! ان رجلا من اصحابك لطم وجهي . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ادعوه ! فدعوه . فقال: لم لطمت وجهه؟ فقال : يا رسول الله ! اني مررت بالسوق وهو يقول : والذي اصطفى موسى على البشر . فقلت : يا خبيث ! وعلى محمد ، فأخذتني غضبة فلطمته . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تخيروا بين الأنبياء ؛ فان الناس يصعقون يوم القيامة ، فأكون اول من يفيق ، فاذا انا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا ادرى أفاق قبلى ام جوزي بصعقة الطور » .

وفى «غلوه» قوله صلى الله عليه وسلم: «اذا سألتم الله فاسألوه الفردوس ، فانه وسط الجنة واعلاها ، وفوقه عرش الرحمن ومنه تفجر أنهار الجنة » .

فقد تبين بهذه الأحاديث انه اعلا المخلوقات وسقفها ، وانه مقبب وان له

قوائم، وعلى كل تقدير فهو فوق ، سوا كان محيطاً بالأفلاك او غــير ذلك ؛ فيجب ان يعلم ان العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق ــ سبحانه وتعالى ــ فى غاية الصغر ؛ لقوله تعالى : (وما قدروا الله حق قدره) الآية .

(قاعدة عظيمة)

فى اثبــــات علوه تعـالى

وهو واجب بالعقل الصريح، والفطرة الانسانية الصحيحة . وهو ان يقال : كان الله ولا شيء معه ثم خلق العالم؛ فلا يخلو اما ان يكون خلقه فى نفسه وانفصل عنه، وهذا محال: تعالى الله عن مماسة الاقذار وغيرها، واما ان يكون خلقه خارجا عنه ثم دخل فيه ، وهذا محال ايضاً ، تعالى ان يحل فى خلقه ــ وهاتان لا نزاع فيهما بين احد من المسلمين ــ واما ان يكون خلقه خارجاً عن نفسه الـكريمة ولم يحل فيه فهذا هو الحق الذي لايجوز غيره، ولايليق بالله إلا هو. وهذه القاعدة للامام احمد من حججه على الجهمية فى زمن المحنـــة . وذكر الأشعري فى « المقالات » مقالة محمد بن كلاب الذي ائتم به الاشعري : انه يعرف بالعقل ان الله فوق العالم ، والاستواء بالسمع ، وبأخبار الرسل الذين بعثوا بتـكميل الفطر ولا تبديل لفطرة الله ، وجاءت الشريعة بها خلافا لأهل الضلال من الفلاسفة وغيرهم فانهم قلبوا الحقائق . اهـ .

سئل شيخ الاسلام :

فريد الزمان بحر العلوم ، تقي الدين ابو العباس

احمد بن تيمية رحمه الله

عن رجلين تباحثا فى « مسألة الاثبات للصفات ، والجزم باثبات العلو على العرش » .

فقال أحدهما : لا يجب على احد معرفة هذا ، ولا البحث عنه ؛ بل يكره له ، كما قال الامام مالك للسائل : وما أراك الا رجل سوء .وإنما يجب عليه ان يعرف ويعتقد أن الله تعالى واحد فى ملكه ، وهو رب كل شيء وخالقه ومليكه ؛ بل ومن تكلم فى شيء من هذا فهو مجسم حشوي .

فهل هذا القائل لهذا الكلام مصيب أم مخطيء ؟ فاذا كان مخطئاً فما الدليل على انه يجب على الناس أن يعتقدوا اثبات الصفات والعلو على العرش — الذي هو أعلى المخلوقات — ويعرفوه ؟ وما معنى التجسيم والحشو ؟

أفتونا وابسطوا القول بسطاً شافياً يزيل الشبهات فى هذا مثابين مأجورين إن شاء الله تعالى[1]

---

(١) تسمى القاعدة المراكشية .

فأجاب : ـــ الحمد لله رب العالمين . يجب على الخلق الاقرار بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فما جاء به القرآن العزيز أو السنة المعلومة وجب على الخلق الاقرار به جملة ، وتفصيلاً عند العلم بالتفصيل ؛ فلا يكون الرجل مؤمناً حتى يقر بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو تحقيق شهادة ان لا إله الا الله ، وان محمداً رسول الله .

فمن شهد انه رسول الله شهد انه صادق فيما يخبر به عن الله تعالى ، فان هذا حقيقة الشهادة بالرسالة ؛ اذ الكاذب ليس برسول فيما يكذبه ، وقد قال الله تعالى : (ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل ؛ لأخذنا منه باليمين ، ثم لقطعنا منه الوتين) .

و « بالجملة » فهذا معلوم بالاضطرار من دين الاسلام ؛ لا يحتاج الى تقريره هنا ؛ وهو الاقرار بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو ما جاء به من القرآن والسنة ، كما قال الله تعالى : (لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من انفسهم ، يتلو عليهم آياته ويزكيهم ، ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) وقال تعالى : (كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة) .

وقال تعالى : (واذكروا نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به) وقال تعالى : (وماارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال تعالى : (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا

فى انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) وقال تعالى : (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الأمر منكم ؛ فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول) .

ومما جاء به الرسول : رضاه عن السابقين الأولين ؛ وعن من اتبعهم باحسان الى يوم الدين ؛ كما قال تعالى : (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم باحسان : رضي الله عنهم ورضوا عنه) .

ومما جاء به الرسول : اخباره بأنه تعالى قد اكمل الدين بقوله سبحانه : (اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً) .

ومما جاء به الرسول امر الله له بالبلاغ المبين كما قال تعالى : (وما على الرسول الا البلاغ المبين) وقال تعالى : (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم) وقال تعالى : (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ؛ وان لم تفعل فما بلغت رسالته ، والله يعصمك من الناس) .

ومعلوم انه قد بلغ الرسالة كما امر ولم يكتم منها شيئاً ؛ فان كتمان ما انزله الله اليه يناقض موجب الرسالة ؛ كما ان الكذب يناقض موجب الرسالة .

ومن المعلوم من دين المسلمين انه معصوم من الكتمان لشيء من الرسالة ، كما انه معصوم من الكذب فيها . والأمة تشهد له بأنه بلغ الرسالة كما امره الله ، وبين ما انزل اليه من ربه ، وقد اخبر الله بأنه قد أكمل الدين ؛ وانما

كمل بما بلغه ؛ اذ الدين لم يعرف الا بتبليغه، فعلم انه بلغ جميع الدين الذي شرعه الله لعباده كما قال صلى الله عليه وسلم : « تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك » .

وقال :«ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة الا وقد حدثتكم به، وما من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به» . وقال أبو ذر : لقد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائر يقلب جناحيه فى السماء الا ذكرلنا منه علماً .

إذا تبين هذا : فقد وجب على كل مسلم تصديقه فيما أخبر به عن الله تعالى : من « اسماء الله وصفاته » مما جاء فى القرآن وفى السنة الثابتة عنه، كما كان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ؛ والذين اتبعوهم باحسان ، الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه .

فان هؤلاء هم الذين تلقوا عنه القرآن والسنة، وكانوا يتلقون عنه ما فى ذلك من العلم والعمل ، كما قال ابو عبد الرحمن السلمي : لقد حدثنا الذين كانوا يقرؤوننا القرآن ، كعثمان بن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما ، انهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ،قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً .

وقد قام عبد الله بن عمر — وهو من اصاغر الصحابة — فى تعلم البقرة ثماني سنين، وانما ذلك لأجل الفهم والمعرفة . وهذا معلوم من وجوه :ـ

(احدها) ان العادة المطردة التى جبل الله عليها بني آدم توجب اعتناءهم بالقرآن ـــ المنزل عليهم ـــ لفظاً ومعنى ؛ بل ان يكون اعتناؤهم بالمعنى اوكد ، فانه قد علم انه من قرا كتاباً فى الطب او الحســاب ، او النحو او الفقه او غير ذلك ؛ فانه لا بد ان يكون راغباً فى فهمه ، وتصــور معانيه ، فـكيف بمن قرؤا كتاب الله تعالى المنزل اليهم ، الذي به هداهم الله ، وبه عرفهم الحق والباطل ، والخير والشر ، والهدى والضلال ، والرشاد والغي ؟ ! .

فمن المعلوم ان رغبتهم فى فهمه وتصور معانيه اعظم الرغبات ؛ بل إذا سمع المتعلم من العالم حديثاً فانه يرغب فى فهمه ؛ فـكيف بمن يسمعون كلام الله من المبلغ عنه ؛ بل ومن المعلوم ان رغبة الرسول صلى الله عليه وسلم فى تعريفهم معاني القرآن اعظم من رغبته فى تعريفهم حروفه ، فان معرفة الحروف بدون المعـاني لا تحصل المقصود إذا اللفظ انمـا يراد للمعنى .

(الوجه الثـانى) ان الله سبحانه وتعالى قد حضهم على تدبره وتعقله واتباعه فى غير موضع ، كما قال تعالى : (كتاب انزلناه اليك مبارك ليـدبروا آياته) .

وقال تعالى : (افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها ؟) وقال تعالى : (افـلم يدبروا القول ام جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ؟) وقال تعـالى : (افلا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) .

فاذا كان قد حض الـكفار والمنافقين على تدبره : علم ان معانيه مما يمكن

الكفار والمنافقين فهمها ومعرفتها ، فكيف لا يكون ذلك ممكناً للمؤمنين ؛ وهذا يبين ان معانيه كانت معروفة بينة لهم .

(الوجه الثالث) انه قال تعالى : (إنا انزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون) وقال تعالى : (انا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون) فبين انه انزله عربياً لأن يعقلوا ، والعقل لا يكون الا مع العلم بمعانيه .

(الوجه الرابع) انه ذم من لا يفهمه فقال تعالى : (واذا قرات القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً ✿ وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقراً) وقال تعالى : (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) فلو كان المؤمنون لا يفقهونه ايضاً لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى به .

(الوجه الخامس) انه ذم من لم يكن حظه من السماع الا سماع الصوت دون فهم المعنى واتباعه ، فقال تعالى : (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون) وقال تعالى : (ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون ؟ إن هم إلا كالأنعام ؛ بل هم اضل سبيلا) وقال تعالى : (ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين اوتوا العلم : ما ذا قال آنفاً ؟ أولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهواءهم) وأمثال ذلك .

وهؤلاء المنافقون سمعوا صوت الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يفهموا وقالوا : ماذا قال آنفا ؟ اي الساعة ، وهذا كلام من لم يفقه قوله ، فقال تعالى : (اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم) .

فمن جعل السابقين الأولين ، من المهاجرين والأنصار ، والتابعين لهم باحسان ، غير عالمين بمعاني القرآن ، جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين فيما ذمهم الله تعالى عليه .

(الوجه السادس) ان الصحابة رضي الله عنهم فسروا للتابعين القرآن ، كما قال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من اوله الى اخره ، أقف عند كل آية منه واسأله عنها .

ولهذا قال سفيان الثوري : اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به ، وكان ابن مسعود يقول : لو اعلم احداً اعلم بكتاب الله مني تبلغه الابل لأتيته ، وكل واحد من اصحاب ابن مسعود وابن عباس نقل عنه من التفسير ما لا يحصيه الا الله . والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند اهل العلم بها .

فان قال قائل : قد اختلفوا في تفسير القرآن اختلافاً كثيراً ؛ ولو كان ذلك معلوماً عندهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا فيه .

فيقال : الاختلاف الثابت عن الصحابة ؛ بل وعن أئمة التابعين فى القرآن اكثره لا يخرج عن وجوه :ــ

(احدها) ان يعبر كل منهم عن معنى الاسم بعبارة غير عبارة صاحبه ، فالمسمى واحد ، وكل اسم يدل على معنى لايدل عليه الاسم الآخر ، مع ان كلاهما حق ؛ بمنزلة تسمية الله تعالى بأسمائه الحسنى ، وتسمية الرسول صلى الله عليه وسلم بأسمائه ، وتسمية القرآن العزيز بأسمائه ، فقال تعالى : (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى) .

فاذا قيل : الرحمن الرحيم ، الملك القدوس السلام ، فهي كلها اسماء لمسمى واحد سبحانه وتعالى ، وان كان كل اسم يدل على نعت لله تعالى لا يدل عليه الاسم الآخر .

ومثال « هذا التفسير » كلام العلماء فى تفسير (الصراط المستقيم) فهذا يقول : هو الاسلام ، وهذا يقول هو القرآن اي اتباع القرآن ، وهذا يقول : السنة والجماعة ، وهذا يقول : طريق العبودية ، وهذا يقول : طاعة الله ورسوله .

ومعلوم ان الصراط يوصف بهذه الصفات كلها ، ويسمى بهذه الأسماء كلها ولكن كل واحد منهم دل المخاطب على النعت الذى به يعرف الصراط ، وينتفع بمعرفة ذلك النعت .

(الوجه الثاني) ان يذكر كل منهم من تفسير «الاسم» بعض انواعه او اعيانه على سبيل التمثيل للمخاطب ؛ لا على سبيل الحصر والاحاطة ، كما لو سأل اعجمي عن معنى لفظ « الخبز » فأرى رغيفاً وقيل هذا هو ، فذاك مثال للخبز واشارة الى جنسه ؛ لا الى ذلك الرغيف خاصة.

ومن هذا ما جاء عنهم فى قوله تعالى : (فمنهم ظالم لنفسه ، ومنهم مقتصد ، ومنهم سابق بالخيرات) .

فالقول الجامع ان « الظالم لنفسه » هو المفرط بترك مأمور او فعل محظور و « المقتصد » : القائم بأداء الواجبات وترك المحرمات ، و « السابق بالخيرات » : بمنزلة المقرب الذي يتقرب الى الله بالنوافل بعد الفرائض حتى يحبه الحق .

ثم ان كلا منهم يذكر نوعا من هذا . فاذا قال القائل : « الظالم » المؤخر للصلاة عن وقتها ، و « المقتصد » المصلى لها فى وقتها ، و « السابق » المصلى لها فى اول وقتها حيث يكون التقديم افضل .

وقال آخر : « الظالم لنفسه » هو البخيل الذى لا يصل رحمه ولا يؤدى زكاة ماله ، و « المقتصد » القائم بما يجب عليه من الزكاة وصلة الرحم وقرى الضيف والاعطاء فى النائبة ، و « السابق » الفاعل المستحب بعد الواجب كما

وقال اخر : « الظالم لنفسه » الذى يصوم عن الطعام ، لا عن الآثا .
و « المقتصد » الذي يصوم عن الطعام والآثام و « السابق » الذى يصوم عن كل ما لا يقربه الى الله تعالى — وامثال ذلك — لم تكن هذه الاقوال متنافية بل كل ذكر نوعا مما تناولته الآية.

(الوجه الثالث) ان يذكر احدهم لنزول الآية «سبباً» ، ويذكر الآخر «سبباً» آخر — لا ينافى الأول - ومن الممكن نزولها لأجل السببين جميعاً ، او نزولها مرتين : مرة لهذا ، ومرة لهذا .

وأما ما صح عن السلف انهم : اختلفوا فيه «اختلاف تناقض» ، فهذا قليل بالنسبة الى مالم يختلفوا فيه ، كما ان تنازعهم فى بعض مسائل السنة — كبعض مسائل الصلاة والزكاة ، والصيام والحج ، والفرائض والطلاق ونحو ذلك — لا يمنع ان يكون اصل هذه السنن مأخوذاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ وجملها منقولة عنه بالتواتر .

وقد تبين ان الله تعالى انزل عليه الكتاب والحكمة ؛ وامر ازواج نبيه صلى الله عليه وسلم ان يذكرن ما يتلى فى بيوتهن (من آيات الله والحكمة) .

وقد قال غير واحد من السلف : إن « الحكمة » هي السنة ؛ وقد قال صلى الله عليه وسلم : « الا انى اوتيت الكتاب ومثله معه » ..

فما ثبت عنه من السنة فعلينا اتباعه ؛ سواء قيل انه فى القرآن ؛ ولم نفهمه نحن ، او قيل ليس فى القرآن ؛ كما ان ما اتفق عليه السابقون الأولون ، والذين اتبعوهم باحسان ؛ فعلينا ان نتبعهم فيه ؛ سواء قيل انه كان منصوصاً فى السنة ولم يبلغنا ذلك ، او قيل انه مما استنبطوه واستخرجوه باجتهادهم من الكتاب والسنة .

فصـــــــل

فاذا تبين ذلك : فوجوب اثبات «العلو لله تعالى» ونحوه يتبين من وجوه :ـ

(احدها) ان يقال : إن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة وغير المتواترة وكلام السابقين والتابعين ، وسائر القرون الثلاثة : مملوء بما فيه اثبات العلو لله تعالى على عرشه بأنواع من الدلالات ، ووجـــوه من الصفات ، واصناف من العبارات ؛ تارة يخبر انه خلق السموات والأرض فى ستة أيام، ثم استوى على العرش . وقد ذكر الاستواء على العرش فى سبعة مواضع .

وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها ، وارتفاعها اليه ، كقوله تعالى : (بل رفعه الله اليه) (انى متوفيك ورافعك الي) (تعرج الملائكة والروح اليـــه) وقوله تعالى : (اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) .

وتارة يخبر بنزولها منه او من عنده ، كقوله تعالى : (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) (قل نزله روح القدس من ربك بالحق) (حم ، تنزيل من الرحمن الرحيم) (حم ، تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم) .

وتارة يخبر « بأنه العلى الأعلى » كقوله تعالى : (سبح اسم ربك الاعلى) وقوله : (وهو العلى العظيم) .

وتارة يخبر بأنه في «السماء» كقوله تعالى : (أأمنتم من في السماء ان يخسف بكم الأرض فاذا هي تمور ؟ أم أمنتم من في السماء ان يرسل عليكم حاصباً) .

فذكر السماء دون الأرض ، ولم يعلق بذلك ألوهية او غيرها ، كما ذكر في قوله تعالى : (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) وقال تعالى (وهو الله في السموات وفي الارض) .

وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ألا تأمنوني وانا امين من في السماء ؟ » وقال للجارية : « اين الله » ؟ قالت في السماء . قال : « اعتقها فانها مؤمنة » .

وتارة يجعل بعض الخلق « عنده » دون بعض ، كقوله تعالى : (وله من في السموات ومن في الأرض) . ويخبر عمن عنده بالطاعة كقوله : (ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) فلو كان موجب العندية معنى عاماً ، كدخولهم تحت قدرته ومشيئته وامثال ذلك : لكان كل مخلوق عنده ؛ ولم يكن احد مستكبراً عن عبادته ، بل مسبحاً له ساجداً ، وقد قال تعالى : (ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) وهو

سبحانه وصف الملائكة بذلك رداً على الكفار المستكبرين عن عبادته ، وامثال هذا فى القرآن لا يحصى الا بكلفة .

واما الأحاديث والآثار عن « الصحابة والتابعين» فلا يحصيها الا الله تعالى.

فلا يخلو إما ان يكون ما اشتركت فيه هذه النصوص من اثبات علو الله نفسه على خلقه هو الحق ، او الحق نقيضه ؛ اذ الحق لا يخرج عن النقيضين ؛ وإما ان يكون نفسه فوق الخلق ؛ او لا يكون فوق الخلق — كما تقول الجهمية — .

ثم تارة يقولون : لا فوقهم ولا فيهم ، ولا داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا مباين ، ولا محايث ، وتارة يقولون : هو بذاته فى كل مكان ، وفى المقالتين كلتيهما يدفعون ان يكون هو نفسه فوق خلقه .

فاما ان يكون الحق اثبات ذلك ؛ او نفيه ، فان كان نفي ذلك هو الحق ، فمعلوم أن القرآن لم يبين هذا قط — لا نصاً ولا ظاهراً — ولا الرسول ، ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ؛ لا أئمة المذاهب الأربعة ، ولا غيرهم ، ولا يمكن احد ان ينقل عن واحد من هؤلاء انه نفى ذلك او اخبر به .

واما ما نقل من الاثبات عن هؤلاء : فأكثر من ان يحصى أو يحصر ،

فان كان الحق هو النفي — دون الاثبات — والكتاب والسنة والاجماع إنما دل على الاثبات ولم يذكر النفي اصلاً : لزم أن يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا بالحق فى هذا الباب ؛ بل نطقوا بما يدل — إما نصاً وإما ظاهراً — على الضلال والخطأ المناقض للهدى والصواب .

ومعلوم أن من اعتقد هذا فى « الرسول والمؤمنين » فله اوفر حظ من قوله تعالى : (ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا).

فان القائل اذا قال : هذه النصوص اريد بها خلاف ما يفهم منها ، أو خلاف ما دلت عليه ، او انه لم يرد اثبات علو الله نفسه على خلقه ؛ وإنما اريد بها علو المكانة ونحو ذلك — كما قد بسطنا الكلام على هذا فى غير هذا الموضع .

فيقال له : فكان يجب ان يبين للناس الحق الذي يجب التصديق (به) باطناً وظاهرا ؛ بل ويبين لهم ما يدلهم على ان هذا الكلام لم يرد به مفهومه ومقتضاه ؛ فان غاية ما يقدر انه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة ، والباطن المخالف للظاهر .

ومعلوم باتفاق العقلاء : ان المخاطب المبين اذا تكلم بمجاز فلا بد ان يقرن بخطابه ما يدل على ارادة المعنى المجازي ؛ فاذا كان الرسول المبلغ المبين الذي بين للناس ما نزل اليهم يعلم ان المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه ، كان

عليه ان يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد ؛ لا سيما إذا كان باطلا لا يجوز اعتقاده فى الله ، فان عليه ان ينهاهم عن ان يعتقدوا فى الله مالا يجوز اعتقاده إذا كان ذلك مخوفاً عليهم ؛ ولو لم يخاطبهم بما يدل على ذلك ، فكيف إذا كان خطابه هو الذي يدلهم على ذلك الاعتقاد الذي تقول النفاة : هو اعتقاد باطل ؟ .

فاذا لم يكن فى الكتاب ، ولا السنة ، ولا كلام احد من السلف والأئمة ما يوافق قول النفاة اصلا ؛ بل هم دائماً لا يتكلمون الا بالاثبات ، امتنع حينئذ ان لا يكون مرادهم الاثبات ، وان يكون النفي هو الذي يعتقدونه ويعتمدونه ، وهم لم يتكلموا به قط ولم يظهروه ؛ وإنما اظهروا ما يخالفه وينافيه ، وهذا كلام مبين ؛ لا مخلص لأحد عنه ؛ لكن للجهمية المتكلمة هنا كلام ، وللجهمية المتفلسفة كلام .

اما «المتفلسفة ، والقرامطة» فيقولون ؛ ان الرسل كلموا الخلق بخلاف ماهو الحق ، واظهروا لهم خلاف ما يبطنون ، وربما يقولون انهم كذبوا لأجل مصلحة العامة ، فان مصلحة العامة لا تقوم إلا باظهار الاثبات ، وان كان فى نفس الأمر باطلا .

وهذا مع ما فيه من الزندقة البينة ، والكفر الواضح : قول متناقض فى نفسه ، فانه يقال : لو كان الأمر كما تقولون والرسل من جنس رؤسائكم ؛

لكان خواص الرسل يطلعون على ذلك ؛ ولكانوا يطلعون خواصهم على هذا الأمر ؛ فكان يكون النفي مذهب خاصة الأمة ، وا كملها عقلا وعلماً ومعرفة ، والأمر بالعكس ؛ فان من تأمل كلام « السلف والأئمة » وجد اعلم الأمة — عند الأمة — كأبى بكر وعمر ، وعثمان وعلي ، وابن مسعود ومعاذ بن جبل ، وعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي ، وابى بن كعب وابى الدرداء ، وعبد الله ابن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو وامثالهم ؛ هم اعظم الخلق إثباتاً .

وكذلك افضل التابعين : مثل سعيد بن المسيب وامثاله ، والحسن البصري وامثاله ، وعلى بن الحسين وامثاله ، واصحاب ابن مسعود واصحاب ابن عباس ، وهم من اجل التابعين .

بل النقول عن هؤلاء فى الاثبات ، يجبن عن اثباته كثير من الناس ، وعلى ذلك تأول يحيى بن عمار وصاحبه شيخ الاسلام ابو اسماعيل الأنصاري ما يروى : «أن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا أهل العلم بالله ، فاذا ذكروه لم ينكره الا أهل الغرة بالله » تأولوا ذلك على ما جاء من الاثبات ؛ لأن ذلك ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والسابقين والتابعين لهم باحسان ، بخلاف النفي فانه لا يوجد عنهم ، ولا يمكن حمله عليه .

وقد جمع علماء الحديث من المنقول عن السلف فى الاثبات ما لا يحصي

عدده إلا رب السموات ، ولم يقـدر احد ان يأتى عنهم فى النفي بحرف واحد ، إلا أن يكون من الأحاديث المختلقة ، التى ينقلها من هو من أبعد الناس عن معرفة كلامهم .

ومن هؤلاء من يتمسك «بمجملات» سمعها : بعضها كذب ، وبعضها صدق ، مثل ما ينقلونه عن عمر انه قال : كان النبي صلى الله عليه وسـلم وأبو بكر يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما . فهذا كذب باتفاق أهل العلم بالأثر ؛ وبتقدير صدقه فهو مجمل . فاذا قال أهل الاثبات كان ما يتكلمان فيه من هذا الباب لموافقته ما نقل عنهما كان اولى من قول النفاة انهما يتكلمان بالنفي .

وكذلك حديث جراب ابي هريرة لما قال : حفظت عن رسـول الله صلى الله عليه وسلم جرابين : اما احدهما فبثثته فيكم ، واما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا البلعوم . فان هذا حديث صحيح ؛ لكنه مجمل .

وقد جاء مفسراً : ان الجراب الآخر كان فيـه حديث الملاحم والفتن ، ولو قدر ان فيه ما يتعلق بالصفات فليس فيه ما يدل على النفي ؛ بل الثابت المحفوظ من احاديث ابى هريرة كحديث « اتيـانه يوم القيامة » وحديث « النزول » و « الضحك » وامثال ذلك ، كلها على الاثبات ؛ ولم ينقل عن ابى هريرة حرف واحد من جنس قول النفاة .

واما « الجهمية المتكلمة » فيقولون : إن القرينة الصارفة لهم عما دل عليه الخطاب هو العقل ؛ فاكتفى بالدلالة العقلية الموافقة لمذهب النفاة .

فيقال لهم «اولاً»: فحينئذ اذا كان ما تكلم به انما يفيدهم مجرد الضلال ؛ وانما يستفيدون الهدى من عقولهم : كان الرسول قد نصب لهم اسباب الضلال، ولم ينصب لهم اسباب الهدى ، واحالهم فى الهدى على نفوسهم ، فيلزم على قولهم ان تركهم فى الجاهلية خير لهم من هذه الرسالة ، التى لم تنفعهم ؛ بل ضرتهم .

ويقال لهم «ثانياً» : فالرسول صلى الله عليه وسلم قد بين الاثبات الذي هو اظهر فى العقل من قول النفاة ؛ مثل ذكره لخلق الله وقدرته ، ومشيئته وعلمه ، ونحوذلك -من الأمور التى تعلم بالعقل- اعظم مما يعلم نفي الجهمية ، وهو لم يتكلم بما يناقض هذا الاثبات ، فكيف يحيلهم على مجرد العقل فى النفي الذي هو اخفى وادق ؟ وكلامه لم يدل عليه ؛ بل دل على نقيضه وضده ، ومن نسب هـذا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فالله حسيبه على ما يقول .

و«المراتب ثلاث» : إما ان يتكلم بالهدى ، اوبالضلال ، او يسكت عنهما . ومعلوم ان السكوت عنهما خير من التكلم بما يضل ، وهنا يعرف بالعقل ان الاثبات لم يسكت عنه ؛ بل بينه وكان ما جاء به السمع موافقاً للعقل ؛ فكان الواجب فيما ينفيه العقل ان يتكلم فيه بالنفي ؛ كما فعل فيما يثبته العقل ، واذا لم يفعل ذلك كان السكوت عنه اسلم للأمة .

اما إذا تكلم فيه بما يدل على الاثبات ، واراد منهم ان لا يعتقدوا إلا النفي ؛ لكون مجرد عقولهم تعرفهم به ، فاضافة هذا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم ابواب الزندقة والنفاق .

ويقال لهم «ثالثاً» من الذي سلم لكم ان العقل يوافق مذهب النفاة ؛ بل العقل الصريح إنما يوافق ما أثبته الرسول ، وليس بين المعقول الصريح والمنقول الصحيح تناقض أصلاً ، وقد بسطنا هذا فى «مواضع» بينا فيها ان ما يذكرون من المعقول المخالف لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، إنما هو جهل وضلال تقلده متأخروهم عن متقدميهم ، وسموا ذلك عقليات ، وإنما هي جهليات ، ومن طلب منه تحقيق ما قاله أئمة الضلال بالمعقول لم يرجع الا الى مجرد تقليدهم .

فهم يكفرون بالشرع ويخالفون العقل ، تقليداً لمن توهموا انه عالم بالعقليات. وهم مع «أئمتهم الضلال» كقوم فرعون معه، حيث قال الله تعالى (فاستخف قومه فأطاعوه) وقال تعالى عنه : (واستكبر هو وجنوده فى الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون . فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين، وجعلناهم أئمة يدعون الى النار ويوم القيامة لاينصرون ، واتبعناهم فى هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين) وفرعون هو امام النفاة .

ولهذا صرح محققوا النفاة بأنهم على قوله ، كما يصرح به الاتحادية من الجهمية النفاة ؛ إذ هو أنكر العلو وكذب موسى فيه ، وانكر تكليم الله لموسى قال تعالى : (وقال فرعون ياهامان ابن لي صرحا لعلى أبلغ الاسباب : اسباب السموات فاطلع الى إله موسى واني لأظنه كاذباً) .

والله تعالى قد اخبر عن فرعون انه انكر «الصانع» بلسانه فقال : (وما رب العالمين ؟) وطلب ان يصعد ليطلع الى إله موسى ، فلو لم يكن موسى اخبره ان الهه فوق لم يقصد ذلك ؛ فانه هو لم يكن مقراً به ، فاذا لم يخبره موسى به لم يكن اثبات العلو لا منه ولا من موسى عليه الصلاة والسلام ؛ فلا يقصد الاطلاع ، ولا يحصل به ماقصده من التلبيس على قومه ، بأنه صعد الى اله موسى ؛ ولكان صعوده اليه كنزوله الى الآبار والأنهار ، وكان ذلك اهون عليه ؛ فلا يحتاج الى تكلف الصرح .

ونبينا صلى الله عليه وسلم لما عرج به «ليلة الاسراء» وجد فى السماء الاولى آدم عليه السلام ، وفى الثانية يحيى وعيسى ، ثم فى الثالثة يوسف ، ثم فى الرابعة إدريس ، ثم فى الخامسة هارون ، ثم وجد موسى وابراهيم ، ثم عرج الى ربه ففرض عليه خمسين صلاة ، ثم رجع الى موسى . فقال له : ارجع الى ربك فاسأله التخفيف لأمتك ، فان امتك لا تطيق ذلك ، قال : « فرجعت الى ربي فسألته التخفيف لأمتى » وذكر انه رجع الى موسى ، ثم رجع الى ربه مراراً ، فصدق موسى فى ان ربه فوق السموات ، وفرعون كذب موسى فى ذلك .

« والجهمية النفاة » : موافقون لآل فرعون أئمة الضلال .

و«اهل السنة والاثبات» : موافقون لآل ابراهيم أئمة الهدى ، وقال تعالى : (ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة وكلا جعلنا صالحين ، وجعلناهم أئمة يهدون

بأمرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وايتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين) وموسى ومحمد من آل ابراهيم ؛ بل هم ساذات آل ابراهيم صلوات الله عليهم اجمعين .

(الوجه الثاني) فى تبيين وجوب الاقرار بالاثبات ، وعلو الله على السموات ان يقال : من المعلوم ان الله تعالى أكمل الدين ، واتم النعمة ؛ وان الله انزل الكتاب تبياناً لكل شيء ؛ وان معرفة ما يستحقه الله وما ينزه عنه هو من اجل امور الدين ، واعظم اصوله ؛ وان بيان هذا وتفصيله اولى من كل شيء . فكيف يجوز ان يكون هذا الباب لم يبينه الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يفصله ولم يعلم امته ما يقولون فى هذا الباب ؟! وكيف يكون الدين قد كمل وقد تركوا على الطريقة البيضاء ، وهم لا يدرون بماذا يعرفون ربهم: أبما تقوله النفاة ، او بأقوال اهل الاثبات ؟!

(الوجه الثالث) ان يقال : كل من فيه ادنى محبة للعلم او ادنى محبة للعبادة: لا بد ان يخطر بقلبه هذا الباب ، ويقصد فيه الحق ، ومعرفة الخطأ من الصواب، فلا يتصور ان يكون الصحابة والتابعون كلهم كانوا معرضين عن هذا لايسألون عنه ، ولا يشتاقون الى معرفته ، ولا تطلب قلوبهم الحق ، وهم ليلاً ونهاراً يتوجهون بقلوبهم اليه ، ويدعونه تضرعا وخيفة، ورغباً ورهباً ، والقلوب مجبولة مفطورة على طلب العلم بهذا ، ومعرفة الحق فيه ، وهي مشتاقة اليه اكثر من شوقها الى كثير من الامور ، ومع الارادة الجازمة والقدرة يجب حصول

المراد ، وهم قادرون على سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وسؤال بعضهم بعضاً .

وقد سألوه عما هو دون هذا : سألوه هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فأجابهم وسأله ابو رزين : أيضحك ربنا ؟ فقال : « نعم » فقال : لن نعدم من رب يضحك خيراً .

ثم انهم لما سألوه عن (الرؤية) قال : « انكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر » فشبه الرؤية بالرؤية؛ لا المرئي بالمرئي.

والنفاة لا يقولون يرى كما ترى الشمس والقمر ؛ بل قولهم الحقيقي أنه لا يرى بحال ، ومن قال يرى موافقة لأهل الاثبات ومنافقة لهم : فسّر الرؤية بمزيد علم ، فلا تكون كرؤية الشمس والقمر .

والمقصود هنا : أنهم لابد ان يسألوه عن ربهم الذي يعبدونه ، واذا سألوه فلا بد ان يجيبهم . ومن المعلوم بالاضطرار ان ما تقوله الجهمية النفاة لم ينقل عن احد من اهل التبليغ عنه ، وانما نقلوا عنه ما يوافق قول اهل الاثبات .

(الوجه الرابع) ان يقال : اما ان يكون الله يحب منا ان نعتقد قول النفاة ، او نعتقد قول اهل الاثبات ، او لا نعتقد واحداً منهما . فان كان مطلوبه منا اعتقاد قول النفاة : وهو انه لا داخل العالم ولا خارجه ؛ وانه ليس فوق

السموات رب، ولا على العرش اله ، وان محمداً صلى الله عليه وسلم لم يعرج به الى الله ، وانما عرج به الى السموات فقط لا الى الله ، وان الملائكة لاتعرج الى الله بل الى ملكوته ، وان الله لا ينزل منه شيء ولا يصعد اليه شيء ، وامثال ذلك .

وان كانوا يعبرون عن ذلك بعبارات مبتدعة فيها اجمال وابهام وإيهام ، كقولهم ليس بمتحيز ولا جسم ، ولا جوهر ، ولا هو في جهة ، ولا مكان ؛ وامثال هذه العبارات التى تفهم منهـــا العامة تنزيه الرب تعالى عن النقائص ، ومقصدهم بها انه ليس فوق السموات رب ؛ ولا على العرش اله يعبد ولا عرج بالرسول الى الله .

و(المقصود) : انه ان كان الذي يحبه الله لنا أن نعتقد هذا النفي ؛ فالصحابة والتابعون افضل منا ، فقد كانوا يعتقدون هذا النفي ، والرسول صلى الله عليه وسلم كان يعتقده ، واذا كان الله ورسوله يرضاه لنا وهو إما واجب علينا او مستحب لنا ؛ فلا بد ان يأمرنا الرسول صلى الله عليه وسلم بما هو واجب علينا ، ويندبنا الى ما هو مستحب لنا ، ولا بد ان يظهر عنه وعن المؤمنين ما فيه إثبات لمحبوب الله ومرضيه وما يقرب اليه ؛ لا سيما مع قوله عز وجل : (اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى) لاسيما والجهمية تجعل هذا اصل الدين ، وهوعندهم « التوحيد » الذي لا يخالفه إلا شقي ، فكيف لا يعلم الرسول صلى الله عليه وسلم امته التوحيد ؟ وكيف لا يكون « التوحيد » معروفاً عند الصحابة والتابعين؟ . والفلاسفة والمعتزلة ومن اتبعهم يسمون مذهب

النفاة « التوحيد » وقد سمى صاحب المرشدة اصحابه الموحدين ؛ إذ عندهم مذهب النفاة هو « التوحيد » .

واذا كان كذلك : كان من المعلوم انه لابد ان يبينه الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ وقد علم بالاضطرار ان الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه لم يتكلموا بمذهب النفاة .

فعلم انه ليس بواجب ولا مستحب ؛ بل علم انه ليس من « التوحيد » الذي شرعه الله تعالى لعباده .

وان كان يجب منا مذهب الاثبات ؛ وهو الذي امرنا به ؛ فلا بد ايضاً ان يبين ذلك لنا . ومعلوم ان فى الكتاب والسنة من إثبات « العلو والصفات» أعظم مما فيهما من إثبات الوضوء والتيمم ، والصيام ، وتحريم ذوات المحارم ؛ وخبيث المطاعم ؛ ونحو ذلك من « الشرائع » .

فعلى قول اهل الاثبات يكون الدين كاملاً ، والرسول صلى الله عليه وسلم مبلغاً مبيناً ؛ والتوحيد عن السلف مشهوراً معروفاً .

والكتاب والسنة يصدق بعضه بعضاً ؛ والسلف خير هذه الأمة وطريقهم افضل الطرق .

والقرآن كله حق ليس فيه إضلال ، ولا دل على كفر ومحال ؛ بل هو الشفاء والهدى والنور . وهذه كلها لوازم ملتزمة ونتائج مقبولة ؛ فقولهم مؤتلف غير مختلف ، ومقبول غير مردود .

وان كان الذي يحبه الله منا ان لا نثبت ولا ننفي ؛ بل نبقى فى الجهل البسيط ، وفى ظلمات بعضها فوق بعض ، لا نعرف الحق من الباطل ولا الهدى من الضلال ، ولا الصدق من الكذب ؛ بل نقف بين المثبتة والنفاة موقف الشاكين الحيارى (مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا الى هؤلاء) ؛ لا مصدقين ولا مكذبين : لزم من ذلك ان يكون الله يحب منا عدم العلم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعدم العلم بما يستحقه الله سبحانه وتعالى من الصفات التامات ، وعدم العلم بالحق من الباطل ، ويحب منا الحيرة والشك .

ومن المعلوم أن الله لا يحب الجهل ، ولا الشك ، ولا الحيرة ، ولا الضلال ؛ وإنما يحب الدين والعلم واليقين .

وقد ذم « الحيرة » بقوله تعالى : (قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذي استهوته الشياطين فى الأرض حيران له أصحاب يدعونه الى الهدى : ائتنا . قل ان هدى الله هو الهدى وأمرنا لنسلم لرب العالمين ✩ وان اقيموا الصلاة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون) .

وقد أمرنا الله تعالى ان نقول : (اهدنا الصراط المستقيم ✩ صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) .

وفى صحيح مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم

كان اذا قام من الليــل يصلى يقول: « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل ؛ فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . اهدنى لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم » .

فهو صلى الله عليه وسلم يسأل ربه ان يهديه لما اختلف فيه من الحق ، فكيف يكون محبوب الله عدم الهدى فى مسائل الخلاف ؟ وقد قال الله تعالى له : (وقل رب زدني علماً) .

وما يذكره بعض الناس عنه انه قال : « زدني فيك تحيراً » كذب باتفاق اهل العلم بحديثه صلى الله عليه وسلم ؛ بل هذا سؤال من هو حائر ، وقد سأل المزيد من الحيرة ، ولا يجوز لأحد ان يسأل ويدعو بمزيد الحيرة اذا كان حائراً ؛ بل يسأل الهدى والعلم ؛ فكيف بمن هو هادي الخلق من الضلالة ؟ . وانما ينقل مثل هذا عن بعض الشيوخ الذين لا يقتدى بهم فى مثل هذا إن صح النقل عنه ، وقول هؤلاء الواقفة الذين لا يثبتون ولا ينفون ، وينكرون الجزم بأحد القولين : يلزم عليه امور :ـ

(احدها) ان من قال هـذا : فعليه ان ينكر على النفاة ؛ فانهم ابتدعوا الفاظاً ومعانى لا اصل لها فى الكتاب ، ولا فى السنة .

واما المثبتة إذا اقتصروا على النصوص : فليس له الانكار عليهم ، وهؤلاء

الواقفة هم فى الباطن يوافقون النفاة او يقرونهم ، وانما يعارضون المثبتة فعلم أنهم اقروا اهل البدعة ، وعادوا اهل السنة .

(الثانى) ان يقال : عدم العلم بمعانى القرآن والحديث ليس مما يحبه الله ورسوله ، فهذا القول باطل .

(الثالث) ان يقال : الشك والحيرة ليست محمودة فى نفسها باتفاق المسلمين. غاية ما فى الباب ان من لم يكن عنده علم بالنفي ولا الاثبات يسكت .

فاما من علم الحق بدليله الموافق لبيان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فليس للواقف الشاك الحائر ان ينكر على هذا العالم الجازم المستبصر المتبع للرسول ، العالم بالمنقول والمعقول .

(الرابع) ان يقال : السلف كلهم انكروا على الجهمية النفاة ، وقالوا بالاثبات وافصحوا به ، وكلامهم فى الاثبات والانكار على النفاة اكثر من ان يمكن اثباته فى هذا المكان ، وكلام الأئمة المشاهير : مثل مالك ، والثوري ، والأوزاعي ، وابى حنيفة ، وحماد بن زيد ، وحماد بن سلمة ، وعبد الرحمن بن مهدي ، ووكيع ابن الجراح ، والشافعي ، واحمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه ، وابى عبيد ، وأئمة اصحاب مالك وابى حنيفة ، والشافعي واحمد : موجود كثير لا يحصيه احد .

وجواب مالك فى ذلك صريح فى الاثبات ، فان السائل قال له : يا أبا عبد الله (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؟ فقال مالك : الاستواء

معلوم ، والكيف مجهول ، وفي لفظ : استواؤه معلوم - او معقول - والكيف غير معقول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة . فقد اخبر رضي الله عنه بأن نفس الاستواء معلوم ، وان كيفية الاستواء مجهولة ، وهذا بعينه قول اهل الاثبات .

واما « النفاة » فما يثبتون استواء حتى تجهل كيفيته ؛ بل عند هذا القائل الشاك وامثاله ان الاستواء مجهول : غير معلوم ، واذا كان الاستواء مجهولاً لم يحتج ان يقال : الكيف مجهول ، لا سيما اذا كان الاستواء منتفياً ، فالمنتفي المعدوم لا كيفية له حتى يقال : هي مجهولة او معلومة . وكلام مالك صريح في اثبات الاستواء ، وانه معلوم ، وان له كيفية ؛ لكن تلك الكيفية مجهولة لنا لا نعلمها نحن .

ولهذا بدع السائل الذي سأله عن هذه الكيفية ، فان السؤال انما يكون عن امر معلوم لنا ، ونحن لا نعلم كيفية استوائه ، وليس كل ما كان معلوماً وله كيفية تكون تلك الكيفية معلومة لنا ، يبين ذلك ان المالكية وغير المالكية نقلوا عن مالك انه قال : الله في السماء وعلمه في كل مكان ، حتى ذكر ذلك مكي - خطيب قرطبة - في « كتاب التفسير » الذي جمعه من كلام مالك ، ونقله ابو عمر والطلمنكي ، وابو عمر بن عبد البر ، وابن ابي زيد في المختصر ، وغير واحد ونقله ايضاً عن مالك غير هؤلاء ممن لا يحصى عددهم : مثل احمد ابن حنبل ، وابنه عبدالله ، والأثرم ، والخلال ، والآجري ، وابن بطة ، وطوائف

غير هؤلاء من المصنفين فى السنة ، ولو كان مالك من الواقفة أو النفاة لم ينقل هذا الاثبات .

والقول الذي قاله مالك : قاله قبله ربيعة بن ابي عبد الرحمن ـ شيخه ـ كما رواه عنه سفيان بن عيينة .

وقال عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمة الماجشون كلاماً طويلاً ، يقرر مذهب الاثبات ، ويرد على النفاة قد ذكرناه في غير هذا الموضع .

وكلام المالكية فى ذم الجهمية النفاة مشهور فى كتبهم ، وكلام أئمة المالكية وقدمائهم فى الاثبات كثير مشهور ؛ حتى علماءهم حكوا اجماع اهل السنة والجماعة على ان الله بذاته فوق عرشه ، وابن ابي زيد انما ذكر ما ذكره سائر أئمة السلف ، ولم يكن من أئمة المالكية من خالف ابن ابي زيد فى هذا . وهو انما ذكر هذا فى مقدمة الرسالة لتلقن لجميع المسلمين ؛ لأنه عند أئمة السنة من الاعتقادات التى يلقنها كل احد .

ولم يرد على « ابن ابي زيد » فى هذا الا من كان من اتباع الجهمية النفاة ، لم يعتمد من خالفه على انه بدعة ، ولا انه مخالف للكتاب والسنة ؛ ولكن زعم من خالف ابن ابي زيد وامثاله انما قاله مخالف للعقل . وقالوا : إن ابن ابي زيد لم يكن يحسن فن الكلام الذي يعرف فيه ما يجوز على الله عز وجل وما لا يجوز .

والذين أنكروا على ابن ابي زيد وامثاله من المتأخرين تلقوا هذا الانكار عن متأخري الأشعرية ـ كأبي المعالى واتباعه ـ وهؤلاء تلقوا هذا الانكار عن الأصول التى شاركوا فيها المعتزلة ونحوهم من الجهمية ، فالجهمية ـ من المعتزلة وغيرهم ـ هم اصل هذا الانكار .

وسلف الأمة وأئمتها متفقون على الاثبات ، رادون على الواقفة والنفاة ، مثل ما رواه البيهقي وغيره عن الأوزاعي قال : كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول : ان الله فوق عرشه ، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته .

وقال ابو مطيع البلخي فى كتاب « الفقه الأكبر » المشهور:سألت أباحنيفة عمن يقول لا أعرف ربي فى السماء او فى الأرض . قال : قد كفر ؛ لأن الله عز وجل يقول : (الرحمن على العرش استوى) وعرشه فوق سبع سمواته ، فقلت انه يقول على العرش استوى ولكن لا يدري العرش فى السماء او فى الأرض ؛ فقال اذا أنكر انه فى السماء كفر ؛ لأنه تعالى فى اعلى عليين ؛ وانه يدعى من اعلى لا من اسفل .

وقال عبد الله بن نافع كان مالك بن انس يقول : الله فى السماء وعلمه فى كل مكان . وقال معدان : سألت سفيان الثورى عن قوله تعالى : (وهو معكم اينما كنتم) قال علمه .

وقال حماد بن زيد فيما ثبت عنه من غير وجه رواه ابن ابي حاتم والبخاري

وعبد الله بن احمد وغيرهم : انما يدور كلام الجهمية على ان يقولوا ليس فى السماء شيء

وقال على بن الحسن بن شقيق قلت لعبد الله بن المبارك : بماذا نعرف ربنا؟ قال ؛ بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه . قلت بحد ؟ قال : بحد لا يعلمه غيره ، وهذا مشهور عن ابن المبارك ثابت عنه من غير وجه ؛ وهو ايضاً صحيح ثابت عن احمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه ، وغير واحد من الائمة .

وقال رجل لعبد الله بن المبارك : يا ابا عبد الرحمن قد خفت الله من كثرة ما ادعو على الجهمية . قال : لا تخف فانهم يزعمون ان إلهك الذى فى السماء ليس بشيء .

وقال جرير بن عبد الحميد ؛ كلام الجهمية اوله شهد وآخره سم ، وانما يحاولون ان يقولوا ليس فى السماء إله رواه ابن ابي حاتم . ورواه هو وغيره بأسانيد ثابتة عن عبد الرحمن بن مهدي قال : ان الجهمية ارادوا ان ينفوا ان يكون الله عز وجل كلم موسى بن عمران ، وان يكون على العرش ، ارى ان يستتابوا فان تابوا وإلا ضربت اعناقهم . وقال يزيد بن هارون : من زعم ان الله على العرش استوى على خلاف ما يقر فى قلوب العامة فهو جهمي . وقال سعيد بن عامر الضبعي — وذكر عنده الجهمية فقال — هم اشر قولا من اليهود والنصارى ، قد اجمع اهل الاديان مع المسلمين على ان الله على العرش وقالوا هم ليس عليه شيء .

وقال عباد بن العوام الواسطى : كلمت بشراً المريسي واصحابه فرايت آخر كلامهم ينتهى إلى ان يقولوا ليس فى السماء شيء ، ارى والله ان لا ينــاكحوا ولا يوارثوا . وهذا كثير فى كلامهم .

وهكذا ذكر أهل الكلام الذين ينقلون مقالات الناس «مقالة أهل السنة وأهل الحــديث » كما ذكره ابو الحسن الاشعري فى كتــابه الذى صنفه فى « اختلاف المصلين ، ومقالات الاسلاميين » فذكر فيــه اقوال الخوارج والروافض والمعتزلة والمرجئة وغيرهم .

ثم قال : ذكر «مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث» وجملة قولهم : الاقرار بالله عز وجل وملائــكته ، وكتبه ورسله ، وبما جاء من عند الله ، وبما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا يردون من ذلك شيئاً ـــ الى أن قال ـــ وان الله على عرشه كما قال : (الرحمن على العرش استوى) ، وان له يدين بلا كيف كما قال تعالى (لما خلقت بيدى)

واقروا ان لله علما كما قال : (انزله بعلمه) (وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه) واثبتوا السمع والبصر ؛ ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة ، وقالوا : انه لا يكون فى الأرض من خير ولا شر الا ما شــاء الله ، وان الأشياء تــكون بمشيئة الله ، كما قال (وما تشاؤون الا ان يشاء الله) الى ان قال : ويقولون إن القرآن كلام الله غير مخلوق ؛ ويصدقون بالأحاديث التى جاءت عن رسول الله

صلى الله عليه وسلم ، مثل : «ان الله ينزل الى سماء الدنيا فيقول : هل من مستغفر فاغفر له ؟» كما جاء فى الحديث .

ويقرون ان الله يجيء يوم القيامة كما قال : (وجاء ربك والملك صفا صفا) وان الله يقرب من خلقه كيف شاء كما قال : (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) وذكر اشياء كثيرة ، الى ان قال : فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه ، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب .

قال الأشعري ايضا فى « مسئلة الاستواء ».قال اهل السنة واصحاب الحديث ليس بجسم ، ولا يشبه الأشياء ، وانه على عرشه كما قال : (الرحمن على العرش استوى) ولا نتقدم بين يدى الله ورسوله فى القول ، بل نقول استوى بلا كيف، وان له يدين بلا كيف كما قال تعالى : (لما خلقت بيدى) .

وان الله ينزل الى سماء الدنيا كما جاء فى الحديث .

قال : وقالت المعتزلة استوى على عرشه بمعنى استولى . وقال الأشعري ايضا فى كتابه « الابانة فى اصول الديانة » فى (باب الاستواء) إن قال قائل : ما تقولون فى الاستواء ؟ قيل : نقول له إن الله مستو على عرشه كما قال :(الرحمن على العرش استوى) وقال : (اليه يصعد الكلم الطيب) وقال : (بل رفعه الله اليه) .

وقال حكاية عن فرعون : (ياهامان ابن لي صرحا لعلى ابلغ الأسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى وانى لأظنه كاذبا) كذب فرعون موسى فى قوله :

ان الله فوق السموات : وقال الله تعالى : (أأمنتم من فى السماء ان يخسف بكم الأرض فاذا هي تمور) فالسموات فوقها العرش وكل ما علا فهو سماء وليس اذا قال : (أأمنتم من فى السماء) يعنى جميع السموات وانما اراد العرش الذي هو اعلا السموات ، الا ترى انه ذكر السموات فقال : (وجعل القمر فيهن نورا) ولم يرد أنه يملأ السموات جميعاً ؟

ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون ايديهم اذا دعوا نحو السماء ؛ لأن الله مستو على العرش الذي هو فوق السموات ، فلولا ان الله على العرش لم يرفعوا ايديهم نحو العرش .

وقد قال قائلون من المعتزلة ، والجهمية والحرورية : ان معنى استوى استولى وملك وقهر ، وان الله فى كل مكان ، وجحدوا ان يكون الله على عرشه كما قال اهل الحق وذهبوا فى الاستواء الى القدرة ، فلو كان كما قالوا كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة ؛ لأن الله قادر على كل شيء ، والارض فالله قادر عليها وعلى الحشوش والأخلية ، فلو كان مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء لجاز ان يقال : هو مستو على الاشياء كلها ، ولما لم يجز عند احد من المسلمين ان يقال : إن الله مستو على الأشياء كلها ، وعلى الحشوش والاخلية ، بطل ان يكون معنى الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام فى الاشياء كلها .

وقد نقل هذا عن الأشعري غير واحد من أئمة اصحابه ، كابن فورك والحافظ بن عساكر فى كتابه الذي جمعه فى «تبيين كذب المفتري ، فيما ينسب

الى الشيخ ابي الحسن الاشعري » وذكر اعتقاده الذي ذكره في اول «الابانة» وقوله فيه: فان قال قائل: قد انكرتم قول المعتزلة، والقدرية والجهمية، والحرورية والرافضة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون قيل له: قولنا الذي به نقول، وديانتنا التي ندين (بها) التمسك بكتاب الله تعالى، وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، وما روى عن الصحابة والتابعين، وائمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان عليه احمد بن حنبل — نضر الله وجهه — قائلون، ولما خالف قوله مجانبون؛ لانه الامام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي ابان الله به الحق عند ظهور الضلال، واوضح المنهاج به وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من امام مقدم، وكبير مفهم، وعلى جميع ائمة المسلمين.

«وجملة قولنا»: انا نقر بالله وملائكته، وكتبه ورسله، وما جاء من عندالله، وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذكر ماتقدم وغيره من جمل كثيرة اوردت في غير هذا الموضع، وقال ابو بكر الآجري في «كتاب الشريعة» الذي يذهب اليه اهل العلم: ان الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل شيء، قد احاط بجميع ما خلق في السموات العلى، وجميع ما في سبع ارضين، يرفع اليه افعال العباد.

فان قال قائل: اي شيء معنى قوله: (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم) الآية قيل له علمه، والله على عرشه وعلمه محيط

بهم ؛ كذا فسره اهل العلم . والآية يدل اولها وآخرها انه العلم ، وهو على عرشه هذا قول المسلمين .

والقول الذي قاله الشيخ « محمد بن ابي زيد » وانه فوق عرشه المجيد بذاته ، وهو فى كل مكان بعلمه ، قد تأوله بعض المبطلين بأن رفع المجيد. ومراده ان الله هو المجيد بذاته ، وهذا مع انه جهل واضح فانه بمنزلة ان يقال : الرحمن بذاته والرحيم بذاته ، والعزيز بذاته .

وقد قال ابن ابي زيد فى خطبة «الرسالة» ايضاً على العرش استوى ، وعلى الملك احتوى ، ففرق بين الاستواء والاستيلاء على قاعدة الأئمة المتبوعين ، ومع هذا فقد صرح ابن ابي زيد فى « المختصر » بأن الله فى سمائه دون ارضه ، هذا لفظه والذي قاله ابن ابي زيد ما زالت تقوله أئمــة اهل السنة من جميع الطوائف .

وقد ذكر ابو عمرو الطلمنـكي الامام فى كتابه الذي سماه « الوصول الى معرفة الأصول » : ان اهل السنة والجماعة متفقون على ان الله استوى بذاته على عرشه . وكذلك ذكره محمد بن عثمان بن ابي شيبة ، حافظ الـكوفة فى طبقة البخاري ونحوه ، ذكر ذلك عن اهل السنة والجماعة .

وكذلك ذكره يحيى بن عمار السجستاني الامام ، فى رسالته المشهورة فى السنة التي كتبها الى ملك بلاده .

وكذلك ذكر ابو نصر السجزي الحافظ في كتاب «الابانة» له. قال : وائمتنا كالثورى ، ومالك ، وابن عيينة ، وحماد بن سلمة وحماد بن زيد ، وابن المبارك وفضيل بن عياض ، واحمد ، واسحاق : متفقون على ان الله فوق العرش بذاته ؛ وان علمه بكل مكان ، وكذلك ذكر شيخ الاسلام الأنصارى ، وابو العباس الطرقي ، والشيخ عبد القادر الجيلى ، ومن لا يحصي عدده إلا الله من أئمة الاسلام وشيوخه .

وقال الحافظ ابو نعيم الاصبهاني ـ صاحب « حلية الاولياء » وغير ذلك من المصنفات المشهورة فى الاعتقاد الذى جمعه : ـ طريقنا طريق السلف المتبعين الكتاب والسنة واجماع الامة . قال : ومما اعتقدوه ان الله لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة لا يزول ولا يحول ؛ لم يزل عالماً بعلم ، بصيراً ببصر ، سميعاً بسمع ، متكلماً بكلام ، واحدث الاشياء من غير شيء ، وان القرآن كلام الله . وكذلك سائر كتبه المنزلة كلامه غير مخلوق ، وان القرآن من جميع الجهات مقروءاً ومتلوا ، ومحفوظاً ، ومسموعاً ، ومكتوبا ، وملفوظاً ، كلام الله حقيقة لا حكاية ولا ترجمة ، وانه بألفاظنا كلام الله غير مخلوق ، وان الواقفة واللفظية من الجهمية ، وان من قصد القرآن بوجه من الوجوه يريد به خلق كلام الله فهو عندهم من الجهمية ، وان الجهمي عندهم كافر . وذكر اشياء الى ان قال :

وان الاحاديث التى ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم فى «العرش واستواء الله عليه» يقولون بها ويثبتونها ، من غير تـكييف ، ولا تمثيل ، وان الله بائن من خلقه ، والخلق بائنون منه ؛ لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم ، وهو مستو على عرشه فى سمائه دون ارضه . وذكر سائر اعتقاد السلف واجماعهم على ذلك .

وقال يحيى بن عثمان فى « رسالته » : لا نقول كما قالت الجهمية انه بداخل الأمكنة ، وممازج كل شيء ، ولا نعلم اين هو ؛ بل نقول هو بذاته على عرشه وعلمه محيط بكل شيء ، وسمعه وبصره وقدرته مدركة لـكل شيء ، وهو معنى قوله : (وهو معكم اينما كنتم) .

وقال الشيخ العارف « معمر بن احمد » شيخ الصوفية : فى هذا العصر أحببت ان اوصى اصحابي بوصية من السنة ، واجمع ما كان عليه اهل الحديث واهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين ؛ فذكر اشياء من الوصية الى ان قال فيها : وان الله استوى على عرشـــه بلا كيف ولا تأويل والاستواء معلوم والـكيف مجهول ؛ وانه مستو على عرشه بائن من خلقه والخلق بائنون منه ، بلا حلول ولا ممازجة ولا ملاصقة ، وانه عز وجل سميع ، بصير ، عليم ، خبير ، يتـكلم ، ويرضى ، ويسخط ، ويضحك ، ويعجب ، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكا ، وينزل كل ليلة الى سماء الدنيا كيف شاء بلا كيف ولا تأويل ، ومن انـكر النزول ، او تأول فهو مبتدع ضال .

وقال الامام « ابو عثمان اسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني » النيسابورى فى كتاب « الرسالة فى السنة » له : ويعتقد اصحاب الحديث ويشهدون ان الله فوق سبع سمــــواته على عرشه ، كما نطق به كتابه ، وعلماء الامة واعيان سلف الامة ؛ لم يختلفوا ان الله تعالى على عرشه وعرشه فوق سمواته .

قال: وامامنا ابوعبدالله الشافعي احتج فى كتابه «المبسوط» فى مسألة اعتاق الرقبة المؤمنة فى الـكفارة ، وان الرقبة الـكافرة لا يصح التـكفير بها ، بخبر معاوية بن الحـكم ، وانه اراد ان يعتق الجارية السوداء عن الـكفارة ؛ وسأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اعتاقه إياها فامتحنها ليعرف انها مؤمنة أم لا ! فقال لها : « اين ربك » ؟ فأشارت الى السماء ، فقال : « اعتقها فانها مؤمنة » فحكم بايمانها لما أقرت ان ربهـا فى السماء ، وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية .

وقال الحافظ ابو بكر البيهقى : « باب القول فى الاستواء » :

قال الله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) (ثم استوى على العرش) (وهو القاهر فوق عباده) (يخافون ربهم من فوقهم) (اليــــه يصعد الـكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) (أأمنتم من فى السماء) واراد من فوق السماء ؛ كما قال : (ولأصلبنـكم فى جذوع النخل) بمعنى على جذوع النخل . وقال (فسيحوا فى الارض) اى على الارض ؛ وكل ما علا فهو سماء ، والعرش اعلى السموات . فمعنى الآية أأمنتم من على العرش، كما صرح به فى سائر الآيات . قال :

وفيما كتبنا من الآيات دلالة على ابطال قول من زعم من الجهمية : ان الله بذاته في كل مكان ، وقوله : (وهو معكم اينما كنتم) : انما أراد بعلمهُ لا بذاته .

وقال ابو عمر بن عبد البر في « شرح الموطأ » لما تكلم على حديث النزول قال : هذا حديث لم يختلف اهل الحديث في صحته ، وفيه دليل ان الله في السماء على العرش من فوق سبع سموات ؛ كما قالت الجماعة ؛ وهو من حجتهم على المعتزلة قال : وهذا اشهر عند الخاصة والعامة ، واعرف من ان يحتاج الى اكثر من حكايته ؛ لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه احد ؛ ولا انكره عليهم مسلم .

وقال ابو عمر ايضاً : اجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا في تأويل قوله : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) هو على العرش وعلمه في كل مكان ؛ وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله .

فهذا ما تلقاه الخلف عن السلف ؛ اذ لم ينقل عنهم غير ذلك ؛ اذ هو الحق الظاهر الذي دلت عليه الآيات القرانية ، والأحاديث النبوية ؛ فنسأل الله العظيم أن يختم لنا بخير ولسائر المسلمين ، وأن لا يزيغ قلوبنا بعد اذ هدانا ؛ بمنه وكرمه انه ارحم الراحمين والحمد لله وحده .

سئل شيخ الاسلام :ـ

ركن الشريعة « أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية »
ـــ قدس الله روحه ونور ضريحه :ـــ

عن قول الله عز وجل : (الرحمن على العرش استوى) ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا » هل الاستواء والنزول حقيقة أم لا ؟ وما معنى كونه حقيقة ؟ وهل الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له كما يقوله الأصوليون أم لا ؟ وما يلزم من كون آيات الصفات حقيقة ؟ .

فأجاب : الحمد لله رب العالمين . القول فى الاستواء والنزول ، كالقول فى سائر الصفات التى وصف الله بها نفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ فان الله تعالى « سمى نفسه بأسماء ، ووصف نفسه بصفات » سما نفسه : حيا ، عليماً ، حكيما ، قديرا ، سميعاً ، بصيراً ، غفوراً ، رحيماً ، إلى سائر اسمائه الحسنى .

قال الله تعالى : (وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى) ، وقال : (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض) ،

وقال : (إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقال : (والسماء بنيناها بأيد) أي بقوة ، وقال : (ورحمتي وسعت كل شيء) .

وقال عن ملائكته : (ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلماً) ، وقال : (رضي الله عنهم ورضوا عنه) ، وقال : (ورضوان من الله أكبر) ، وقال : (وغضب الله عليهم ولعنهم) وقال : (عليهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا) ، وقال تعالى : (وكلم الله موسى تكليماً) ، وقال : (منهم من كلم الله) وقال : (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلا) وقال : (إننى معكما أسمع وأرى) ، وقال : (وكان الله سميعاً بصيراً) ، وقال : (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وقال تعالى : (يحبهم ويحبونه) وقال تعالى : (هل ينظرون إلا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) وقال تعالى : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) . وأمثال ذلك ؛ فالقول فى بعض هذه الصفات كالقول فى بعض .

ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ، ولا تعطيل ؛ ولا تكييف ولا تمثيل .

فلا يجوز نفي صفات الله تعالى التى وصف بها نفسه ؛ ولا يجوز تمثيلها بصفات المخلوقين ؛ بل هو سبحانه (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ليس كمثله شيء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله .

وقال نعيم بن حماد الخزاعي : من شبه الله بخلقه فقد كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس ما وصف الله به نفسه ورسوله تشبيهاً .

ومذهب السلف بين مذهبين ، وهدى بين ضلالتين : إثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات ؛ فقوله تعالى : (ليس كمثله شيء) رد على أهل التشبيه والتمثيل . وقوله : (وهو السميع البصير) — رد على أهل النفي والتعطيل ، فالممثل أعشى ، والمعطل أعمى : الممثل يعبد صنما ، والمعطل يعبد عدما .

وقد اتفق جميع أهل الاثبات على ان الله حي حقيقة ، عليم حقيقة ، قدير حقيقة ، سميع حقيقة ، بصير حقيقة ، مريد حقيقة ، متكلم حقيقة ؛ حتى المعتزلة النفاة للصفات قالوا : ان الله متكلم حقيقة ؛ كما قالوا — مع سائر المسلمين — إن الله عليم حقيقة ، قدير حقيقة ؛ بل ذهب طائفة منهم كأبي العباس الناشي الى أن هذه الأسماء حقيقة لله مجاز للخلق .

وأما جمهور المعتزلة مع المتكلمة الصفاتية — من الأشعرية الكلابية ، والكرامية ، والسالمية ، وأتباع الأئمة الأربعة من الحنفية ، والمالكية والشافعية والحنبلية ، وأهل الحديث ، والصوفية — فانهم يقولون : ان هذه الأسماء حقيقة للخالق سبحانه وتعالى ؛ وان كانت تطلق على خلقه حقيقة ايضاً . ويقولون : ان له علماً حقيقة ، وقدرة حقيقة ، وسمعاً حقيقة ، وبصراً حقيقة .

وانما ينـكر ان تـكون هذه الأسماء حقيقة النفاة من القرامطة الاسماعيلية الباطنية ، ونحوهم من المتفلسفة الذين ينفون عن الله الأسماء الحسنى ، ويقولون : ليس بحي ولا عالم ولا جاهل ، ولا قادر ولا عاجز ، ولا موجود ، ولا معـدوم ؛ فهؤلاء ومن ضاهاهم ينفون ان تـكون له حقيقة ! ثم يقول بعضهم : ان هـذه الأسماء لبعض المخلوقات ، وانها ليست له حقيقة ولا مجازاً .

وهؤلاء الذين يسميهم المسلمون الملاحدة ؛ لأنهم الحدوا فى اسماء الله وآياته وقد قال الله تعالى : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) ، وقال تعالى : (إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا) ، وهؤلاء شر من المشركين الذين اخبر الله عنهم بقوله : (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا : وما الرحمن؟ انسجد لما تأمرنا ؟ وزادهم نفوراً) وقال تعالى: (كذلك ارسلناك فى امة قد خلت من قبلها امم لتتلو عليهم الذي اوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن ؛ قل هو ربي لا إله الا هو عليه توكلت واليه متاب) .

فان اولئـك المشركين انما انـكروا اسم الرحمن فقط ، وهم لا ينـكرون اسماء الله وصفاته ؛ ولهذا كانوا عند المسلمين اكفر من اليهود والنصارى .

ولو كانت اسمـاء الله وصفاته مجازاً يصح نفيها عند الاطلاق ؛ لـكان يجوز ان الله ليس بحي ولا عليم ، ولا قدير ولا سميع ولا بصير ، ولا يحبهم ولا يحبونه ولا استوى على العرش ؛ ونحو ذلك .

ومعلوم بالاضطرار من دين الاسلام انه لا يجوز إطلاق النفي على ما اثبته

الله تعالى من الأسماء الحسنى والصفات ؛ بل هـذا جحد للخالق وتمثيل له بالمعدومات وقد قال ابو عمر بن عبـد البر : اهل السنة مجمعون على الاقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسـنة والايمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز ؛ الا انهم لا يكيفون شيئاً من ذلك . ولا يحدون فيه صفة محصورة ، وأما «أهل البدع» من الجهمية والمعتزلة والخوارج فينكرونها ولا يحملونها على الحقيقة ، ويزعمون أن من أقر بها مشبه ، وهم عنـد من أقر بهـا نافون للمعبود لا مثبتون . والحق فيما قاله القائلون بما نطق به الـكتاب والسنة ، وهم أئمة الجماعة .

وهذا الذي حكاه ابن عبد البر عن المعتزلة ونحوهم هو في بعض ما ينفونه من الصفات وأما فيما يثبتونه من الأسمـاء والصفات كالحي والعليم والقـدير والمتـكلم فهم يقولون : إن ذلك حقيقة ، ومن أنـكر أن يكون شيء من هذه الأسمـاء والصفات حقيقة إنمـا أنـكره لجهله مسمى الحقيقة ، أو لـكفره وتعطيله لمـا يستحقه رب العالمين ، وذلك أنه قد يظن أن اطلاق ذلك يقتضي أن يكون المخلوق مماثلاً للخالق ؛ فيقال له : هذا باطل ؛ فان الله موجود حقيقة والعبد موجود حقيقة ؛ وليس هذا مثل هذا ، والله تعالى له ذات حقيقة والعبد له ذات حقيقة وليس ذاته كذوات المخلوقات .

وكذلك له علم وسمع وبصر حقيقة ، وللعبد علم وسمع وبصر حقيقة ؛ وليس

علمه وسمعه وبصره مثل علم الله وسمعه وبصره ، ولله كلام حقيقة ، وللعبـــد كلام حقيقة ؛ وليس كلام الخالق مثل كلام المخلوقين .

ولله تعالى استواء على عرشه حقيقة وللعبد استواء على الفلك حقيقة ؛ وليس استواء الخالق كاستواء المخلوقين ؛ فان الله لا يفتقر الى شيء ولا يحتاج الى شيء بل هو الغني عن كل شيء .

والله تعـالى يحمل العرش وحملته بقدرته ، ويمسك السموات والأرض أن تزولا . فمن ظن ان قول الأئمة : ان الله مستو على عرشه حقيقة يقتضي ان يكون استواؤه مثل استواء العبد على الفلك والأنعام، لزمه أن يكون قولهم : إن الله له علم حقيقة ، وسمع حقيقة ، وبصر حقيقة ، وكلام حقيقة ، يقتضي ان يكون علمه وسمعه وبصره وكلامه مثـل المخلوقين وسمعهم وبصرهم وكلامهم .

فصـــــل

واما قول السائل: مامعنى كون ذلك حقيقة؟ «فالحقيقة» هو اللفظ المستعمل فيما وضع له، وقد يراد بها المعنى الموضوع للفظ الذي يستعمل اللفظ فيه . فالحقيقة او المجاز هي من عوارض الألفاظ فى اصطلاح اهل الاصول ، وقد يجعلونه من عوارض المعاني لكن الأول اشهر ، وهذه الاسماء والصفات لم توضع لخصائص المخلوقين عند الاطلاق ، ولا عند الاضافة الى الله تعـــالى ولـكن عند الاضافة اليهم .

فاسم العلم يستعمل مطلقاً ويستعمل مضافاً الى العبد كقوله : (شهد الله انه لا إله إلا هو والملائـكة وأولوا العلم قائمـاً بالقسط) ، ويستعمل مضافا الى الله كقوله : (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) ، فاذا اضيف العلم الى المخلوق لم يصلح ان يدخل فيه علم الخالق سبحانه ، ولم يكن علم المخلوق كعلم الخالق ، واذا اضيف الى الخالق كقوله : (انزله بعلمه) لم يصلح ان يدخل فيه علم المخلوقين ولم يكن علمه كعلمهم .

واذا قيل : العلم مطلقاً امكن تقسيمه ، فيقال : العلم ينقسم الى العلم القديم والعلم المحدث ، فلفظ العلم عام فيهما متناول لهما بطريق الحقيقة ، وكذلك إذا

قيل : الوجود ينقسم الى قديم ومحدث وواجب وممكن ؛ وكذلك إذا قيل فى الاستواء : ينقسم الى استواء الخالق واستواء المخلوق ؛ وكذلك إذا قيل : الارادة والرحمة والمحبة تنقسم إلى ارادة الله ومحبته ورحمته ، وارادة العبد ومحبته ورحمته .

فمن ظن ان « الحقيقة » إنما تتناول صفة العبد المخلوقة المحدثة دون صفة الخالق كان فى غاية الجهل ؛ فان صفة الله اكمل واتم واحق بهذه الأسماء الحسنى ، فلا نسبة بين صفة العبد وصفة الرب كما لا نسبة بين ذاته وذاته ، فكيف يكون العبد مستحقاً للأسماء الحسنى حقيقة : فيستحق ان يقال له : عالم قادر سميع بصير ؛ والرب لا يستحق ذلك إلا مجازاً ؟! ومعلوم ان كل كمال حصل للمخلوق فهو من الرب سبحانه وتعالى وله المثل الأعلى ؛ فكل كمال حصل للمخلوق فالخالق احق به ؛ وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق احق ان ينزه عنه ؛ ولهذا كان لله « المثل الأعلى » فانه لا يقاس بخلقه ولا يمثل بهم ، ولا تضرب له الامثال . فلا يشترك هو والمخلوق فى قياس تمثيل بمثل ؛ ولا فى قياس شمول تستوى افراده ، بل (له المثل الاعلى فى السموات والارض) .

ومن الناس من يسمى هذه الاسماء «المشككة» لكون المعنى فى احد المحلين أكمل منه فى الآخر ، فان الوجود بالواجب احق منه بالممكن ، والبياض بالثلج احق منه بالعاج ، واسماؤه وصفاته من هذا الباب ؛ فان الله تعالى يوصف بها على

وجه لا يماثل احداً من المخلوقين وان كان بين كل قسمين قدراً مشتركا ، وذلك القدر المشترك هو مسمى اللفظ عند الاطلاق ، فاذا قيد بأحـــد المحلين تقيد به .

فاذا قيل: وجود وماهية وذات كان هذا الاسم متناولاً للخالق والمخلوق وان كان الخالق احق به من المخلوق، وهو حقيقة فيهما . فاذا قيل: وجود الله وماهيته وذاته اختص هذا بالله ؛ ولم يبق للمخلوق دخول فى هذا المسمى ، وكان حقيقة لله وحده . وكذلك إذا قيل وجود المخلوق وذاته اختص ذلك بالمخلوق وكان حقيقة للمخلوق . فاذا قيل : وجود العبد وماهيته وحقيقته لم يدخل الخالق فى هذا المسمى ، وكان حقيقة للمخلوق وحده .

والجاهل يظن ان اسم الحقيقة إنما يتناول المخلوق وحده ، وهذا ضلال معلوم الفساد بالضرورة فى «العقول» و«الشرائع» و«اللغات» فانه من المعلوم بالضرورة ان بين كل موجودين قدراً مشتركا وقدراً مميزاً ، والدال على مابه الاشتراك وحده لا يستلزم مابه الامتياز ، ومعلوم بالضرورة من دين المسلمين ان الله مستحق للأسماء الحسنى ، وقد سمي بعض عباده ببعض تلك الاسماء ، كما سمى العبد سميعاً بصيراً ، وحياً وعليماً ، وحكيماً ورؤوفا رحيماً ، وملكا وعزيزاً ، ومؤمناً وكريماً ، وغير ذلك . مع العلم بأن الاتفاق فى الاسم لا يوجب مماثلة الخالق بالمخلوق ، وانما يوجب الدلالة على ان بين المسميين قدراً مشتركا فقط ؛ مع ان المميز الفارق اعظم من المشترك الجامع .

واما « اللغات » فان جميع اهل اللغات ــ من العرب والروم ، والفرس والترك ، والبربر ، وغيرهم ــ يقع مثل هذا فى لغاتهم ، وهـــو حقيقة فى لغات جميع الأمم ؛ بل يعلمون ان الله احق بأن يكون قادراً فاعلاً من العبد ؛ وان استحقاق اسم الرب القادر له حقيقة اعظم من استحقاق العبد لذلك ، وكذلك غيره من الاسماء الحسنى .

وقول النـاس : ان بين المسميين قدراً مشتركا . لا يريدون بأن يكون فى الخارج عن الأذهان امراً مشتركا بين الخالق والمخلوق ؛ فانه ليس بين مخلوق ومخلوق فى الخارج شيء مشترك بينهما فكيف بين الخالق والمخلوق ؛ وانما توهم هذا من توهمه من اهل « المنطق اليونانى» ومن اتبعهم ، حتى ظنوا أن فى الخارج ماهيات مطلقة مشتركة بين الأعيـــان المحسوسة ، ثم منهم من يجردها عن الأعيان- كافلاطون ؛ ومنهم من يقول : لا تنفك عن الأعيان : كأرسطو ، وابن سينا ، واشباههما .

وقد بسطنا الـكلام على ذلك فى غير هذا الموضع ، وبينا ما دخل على من اتبعهم من الضلال فى هذا الموضع فى «المنطق والالهيات» حتى ان طوائف من النظار قالوا : انا اذا قلنا : ان وجود الرب عين ماهيته ــ كما هو قول اهل الاثبات ، ومتكلمة اهل الصفات : كابن كلاب ، والأشعري وغيرهما ــ يلزم من ذلك ان يكون لفظ « الوجود» مقولا عليهما بالاشتراك اللفظي ، كما ذكره ابو عبد الله الرازي عن الأشعري ، وابى الحسين البصري وغيرهم ؛ وليس هذا مذهبهم ؛

بل مذهبهم : ان لفظ « الوجود » مقول بالتواطؤ وانه ينقسم الى قديم ومحدث ، مع قولهم : ان وجود الرب عين ماهيته ؛ فان لفظ الوجود عندهم كلفظ الماهية .

وكما ان الماهية والذات تنقسم الى قديمة ومحدثة وماهية الرب عين ذاته فكذلك الوجود ينقسم الى قديم ومحدث ووجود الرب عين ذاته ووجود العبد عين ذاته ، وذات الشيء هي ماهيته .

فاللفظ من الألفاظ المتواطئة ولكن بالاضافة يخص احد المسميين ، والمسميان إذا اشتركا فى مسمى الوجود والذات والماهية لم يكن بينهما فى الخارج امر مشترك يكون زائداً على خصوصية كل واحد كما يظنه ارسطو ، وابن سينا ، والرازي ، وامثالهم ؛ بل ليس فى الخارج وجود مطلق ، ولا ماهية مطلقة ولا ذات مطلقة .

اما المطلق بشرط الاطلاق فقد اتفق هؤلاء وغيرهم على انه ليس بموجود فى الخارج وان على تقدير ثبوته عن افلاطون واتباعه ، هو قول باطل ضرورة .

واما المطلق لا بشرط فقد يظن انه فى الخارج وانه جزء من المعين ، وهذا غلط ؛ بل ليس فى الخارج الا المعينات ، وليس فى الخارج مطلق يكون جزء معين ، لكن هؤلاء يريدون بالجزء ما هو صفة ذاتية للموصوف ؛ بناء على ان

الموصوف مركب من تلك الصفات التي يسمونها الأجزاء الذاتية . كما يقولون : الانسان مركب من الحيوان والناطق ؛ او من الحيوانية والناطقية ؛ وهذا التركيب تركيب ذهني ؛ فالماهية المركبة في الذهن مركبة من هذه الأمور وهي اجزاء تلك الماهية .

واما الحقيقة الموجودة في الخارج فهي موصوفة بهذه الصفات ؛ ولكن كثيراً من هؤلاء اشتبه عليه الوجود الذهني بالخارجي ، وهذا الغلط وقع كثيراً في اقوال المتفلسفة ؛ فأوائلهم كأصحاب فيثاغورس كانوا يقولون بوجود اعداد مجردة عن المعدودات في الخارج ؛ واصحاب افلاطون يقولون : بوجود المثل الافلاطونية ، وهي الحقائق المطلقة عن المعينات في الخارج . وهذه الحقائق مقارنة للمعينات في الخارج كما اثبتوا جواهر عقلية ؛ وهي المجردات : كالمادة ، والهيولى ؛ والعقول والنفوس على قول بعضهم .

ومن هذا الباب تفريقهم بين الصفات الذاتية المتقدمة للماهية التي تتركب منها الانواع ويسمونها الأجناس والفصول ؛ وبين الصفات العارضة اللازمة للماهية التي يسمونها خواصاً واعراضاً عامة ؛ وهذه الخمسة هي الكليات ، وهي الجنس ، والفصل ، والنوع ، والعرض العام ، والخاصة ، وقد وقع بسبب ذلك من الغلط في « منطقهم » وفي « الالهيات » ما ضل به كثير من الخلق ؛ وقد نبهنا على ذلك في غير هذا الموضع بما لا يتسع له هذا الموضع ؛ ولهذا كان لفظ المركب

عندهم يقال على خمسة معاني : على المركب من الوجود والماهية ، والمركب من الذات والصفات ، والمركب من الخاص والعام ، والمركب من المادة والصورة ، والقائلون بالجوهر الفرد يثبتون التركيب من الجواهر المفردة .

والمحققون من أهل العلم يعلمون أن تسمية مثل هذه المعاني تركيباً أمر اصطلاحي ، وهو إما أمر ذهنى لا وجود له فى الخارج ، وإما أن يعود الى صفات متعددة قائمة بالموصوف ، وهذا حق .

فان مذهب أهل السنة والجماعة : إثبات الصفات لله تعالى ؛ بل صفات الكمال لازمة لذاته يمتنع ثبوت ذاته بدون صفات الكمال اللازمة له ؛ بل يمتنع تحقق ذات من الذوات عرية عن جميع الصفات ، وهذا كله مبسوط فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا : انه إذا قيل هذا انسان فالمشار اليه بهذا المسمى بانسان ؛ وليس الانسان المطلق جزءاً من هذا ، وليس الانسان هنا إلا مقيدا وانما يوجد مطلقا فى الذهن ؛ لا فى الخارج . واذا قيل هذا فى الانسانية فالمعنى أن بينهما تشابها فيها ؛ لا أن هناك شيئاً موجوداً فى الأعيان يشتركان فيه .

فليتدبر اللبيب هذا فانه يحل شبهات كثيرة ، ومن فهم هذا الموضع تبين له غلط من جعل هذه الأسماء مقولة بالاشتراك اللفظي لا المعنوي ، وغلط من جعل أسماء الله تعالى اعلاما محضة لا تدل على معان ، ومن زعم ان فى الخارج

حقائق مطلقة يشترك فيها الأعيان ، وعلم ان ما يستحق الرب لنفسه لا يشركه فيه غيره بوجه من الوجوه ، ولا يماثله شيء من المخلوقات فى شيء من الصفات .

وأما المخلوق فقد يماثله غيره فى صفاته لـكن لا يشركه فى غير ما يستحقه منها ، والأسماء المتواطئة المقولة على هذا وهذا حقيقة فى هذا وهذا ؛ فاذا كانت عامة لهما تناولتهما ، وان كانت مطلقة لم يمنع تصورها من اشتراكهما فيها ، وان كانت مقيدة اختصت بمحلها .

فاذا قال : وجود الله ، وذات الله ، وعلم الله ، وقدرة الله ، وسمع الله ، وبصر الله ، وارادة الله ؛ وكلام الله؛ ورحمة الله ، وغضب الله ، واستواء الله ، ونزول الله، ومحبة الله ؛ وارادة الله ؛ ونحو ذلك ، كانت هذه الأسماء كلها حقيقة لله تعالى من غير ان يدخل فيها شيء من المخلوقات ، ومن غير ان يماثله فيها شيء من المخلوقات . وإذا قال : وجود العبد وذاته ، وماهيته ، وعلمه ، وقدرته ، وسمعه ، وبصره ، وكلامه ، واستواؤه ؛ ونزوله : كان هذا حقيقة للعبد مختصة به من غير ان تماثل صفات الله تعالى .

بل ابلغ من ذلك ان الله أخبر ان فى الجنة من المطاعم والمشارب والملابس والمناكح ما ذكره فى كتابه ، كما أخبر ان فيها لبنا ؛ وعسلا ، وخمراً ، ولحما ؛ وحريرا ، وذهبا ، وفضة ، وحوراً ، وقصورا ، ونحو ذلك ، وقد قال ابن عباس : ليس فى الدنيا مما فى الجنة الا الأسماء .

فتلك الحقائق التى فى الآخرة ليست مماثلة لهذه الحقائق التى فى الدنيا وان كانت مشابهة لها من بعض الوجوه ؛ والاسم يتناولها حقيقة . ومعلوم أن الخالق أبعد عن مشابهة المخلوق ، فكيف يجوز أن يظن ان فيما اثبته الله تعالى من أسمائه وصفاته مماثلا لمخلوقاته ؟ وأن يقال : ليس ذلك بحقيقة ، وهل يكون أحق بهذه الاسماء الحسنى والصفات العليا من رب السموات والارض؟؟!! مع ان مباينته للمخلوقات أعظم من مباينة كل مخلوق .

والجاهل يضل بقول المتكلمين : ان العرب وضعوا لفظ الاستواء لاستواء الانسان على المنزل أو الفلك ، أو استواء السفينة على الجودي ، ونحو ذلك من استواء بعض المخلوقات ، فهذا كما يقول القائل : انما وضعوا لفظ السمع والبصر والكلام لما يكون محله حدقة واجفانا واصمخة واذنا وشفتين ، وهذا ضلال فى الشرع وكذب ، وانما وضعوا لفظ الرحمة والعلم والارادة لما يكون محله مضغة لحم وفؤاد ، وهذا كله جهل منه .

فان العرب انما وضعت للانسان ما اضافته اليه ، فاذا قالت : سمع العبد ، وبصره ، وكلامه ، وعلمه ، وإرادته ، ورحمته ، فما يخص به يتناول ذلك خصائص العبد . وإذا قيل : سمع الله وبصره ، وكلامه وعمله ، وارادته ورحمته ، كان هذا متناولا لما يخص به الرب ، لا يدخل فى ذلك شيء من خصائص المخلوقين ، فمن ظن ان هذا الاستواء اذا كان حقيقة يتناول شيئاً من صفات المخلوقين مع كون النص قد خصه بالله ، كان جاهلا جداً بدلالات اللغات ، ومعرفة الحقيقة والمجاز

وهؤلاء الجهال يمثلون فى ابتداء فهمهم صفات الخالق بصفات المخلوق : ثم ينفون ذلك ويعطلونه ، فلا يفهمون من ذلك الا ما يختص بالمخلوق ، وينفون مضمون ذلك ، ويكونون قد جحدوا ما يستحقه الرب من خصائصه وصفاته ، والحدوا فى اسماء الله وآياته ، وخرجوا عن القياس العقلى والنص الشرعي ، فلا يبقى بايديهم لا معقول صريح ولا منقول صحيح ، ثم لا بد لهم من اثبات بعض ما يثبته أهل الاثبات من الأسماء والصفات ، فاذا اثبتوا البعض ونفوا البعض قيل لهم : ما الفرق بين ما اثبتموه ونفيتموه؟ ولم كان هذا حقيقة ولم يكن وهذا حقيقة ؟ لم يكن لهم جواب أصلا ، وظهر بذلك جهلهم وضلالهم شرعاً وقدراً .

وقد تدبرت كلام عامة مَن ينفي شيئاً مما اثبته الرسل من الأسماء والصفات فوجدتهم كلهم متناقضين ؛ فانهم يحتجون لما نفوه بنظير ما يحتج به النافى لما اثبتوه ؛ فيلزمهم اما اثبات الاخرين وإما نفيهما؛ فاذا نفوهما فلا بد لهم أن يقولوا بالواجب الوجود وعدمه جميعاً ، وهذا نهاية هؤلاء النفاة الملاحدة الغلاة من القرامطة وغلاة المتفلسفة ؛ فانهم اذا اخذوا ينفون النقيضين جميعاً ؛ فالنقيضان كما أنهما لا يجتمعان ؛ فلا يرتفعان .

ومن جهة انما يسلبون عنه النقيضين لابد ان يتصوروه وان يعبروا عنه ؛ فان التصديق مسبوق بالتصور ، ومتى تصوروه وعبروا عنه كقولهم الثابت والواجب او اي شيء قالوه ، لزمهم فيه من اثبات القدر المشترك نظير ما يلزمهم فيما نفوه ،

ولا يمكن ان يتصور شيء من ذلك مع قولهم: اسماء الله مقولة بالاشتراك اللفظي فقط.

فان المشتركين اشتراكا لفظياً لا معنوياً كلفظ المشترى المقول على الكوكب والمبتاع، وسهيل المقول على الكوكب وعلى ابن عمرو، فانه اذا سمع المستمع قائلاً يقول له: جاءني سهيل بن عمرو، وهذا هو المشتري لهذه السلعة، لم يفهم من هذا اللفظ كوكبا اصلا، الا ان يعرف ان اللفظ موضوع له، فاذا لم تكن اسماؤه متواطئة لم يفهم العباد من اسمائه شيئاً اصلا، الا ان يعرفوا مايخص ذاته، وهم لم يعرفوا ما يخص ذاته فلم يعرفوا شيئاً.

ثم ان العلم بانقسام الوجود الى قديم ومحدث وامثال ذلك علم ضروري، فالقادح سوفسطائى.

وكذلك العلم بأن بين الاسمين قدراً مشتركا علم ضرورى. واذا قيل: ان اللفظ حقيقة فيهما لم يحتج ذلك الى ان يكون اهل اللغة قد تكلموا باللفظ مطلقاً فعبروا عن المعنى المطلق المشترك؛ فان المعاني التى لا تكون الا مضافة الى غيرها: كالحياة والعلم، والقدرة والاستواء؛ بل واليد وغير ذلك مما لايكون إلا صفة قائمة بغيره او جسما قائماً بغيره بحيث لا يوجد فى الخارج مجرداً عن محله. ولكن اهل النظر لما ارادوا تجريد المعانى الكلية المطلقة عبروا عنها بالالفاظ الكلية المطلقة، واهل اللغة فى ابتداء خطابهم يقولون — مثلا —: جاء زيد، وهذا وجه زيد؛ ويشيرون الى ما قام به من المجيء والوجه، فيفهم المخاطب ذلك.

ثم يقولون تارة اخرى : جاء عمرو ورأيت وجه عمرو، وجاء الفرس ورأيت وجه الفرس، فيفهم المستمع ان بين هذه قدراً مشتركا وقدراً مميزاً، وان لعمرو مجيئاً ووجها نسبته اليه كنسبة مجيء زيد ووجهه اليه، فاذا علم ان عمراً مثل زيد علم ان مجيئه مثل مجيئه ووجهه مثل وجهه، وان علم ان الفرس ليست مثل زيد بل تشابهه من بعض الوجوه علم ان مجيئها ووجهها ليس مجيء زيد ووجهه، بل تشبهه فى بعض الوجوه.

وكذلك إذا قيل : جاءت الملائكة ورأت الأنبياء وجوه الملائكة علم ان للملائكة مجيئاً ووجوهاً نسبتها اليها كنسبة مجيء الانسان ووجهه اليه، ثم معرفته بحقيقة ذلك تبع معرفته بحقيقة الملائكة؛ فان كان لا يعرف الملائكة : الا من جهة الجملة ولا يتصور كيفيتهم كان ذلك فى مجيئهم ووجوههم لا يعرفها إلا من حيث الجملة ولا يتصور كيفيتها.

وكذلك إذا قيل : جاءت الجن، فاللفظ فى جميع هذه المواضع يدل على معانيها بطريق الحقيقة، بل إذا قيل : حقيقة الملك وماهيته ليست مثل حقيقة الجنى وماهيته كان لفظ الحقيقة والماهية مستعملاً فيهما على سبيل الحقيقة، وكان من الأسماء المتواطئة مع أن المسميات قد صرح فيها بنفي التماثل. وكذلك إذا قيل خمر الدنيا ليس كمثل خمر الآخرة ولا ذهبها مثل ذهبها، ولا لبنها مثل لبنها ولا

عسلها مثل عسلها ، كان قد صرح فى ذلك بنفي التماثل مع ان الاسم مستعمل فيها على سبيل الحقيقة .

ونظائر هذا كثيرة ؛ فانه لو قال القائل : هـــذا المخلوق ما هو مثل هذا المخلوق ، وهذا الحيوان الذي هو الناطق ليس مثل الحيوان الذي هو الصامت ، او هذا اللون الذي هو الأبيض ليس مثل الاسود ، او الموجود الذي هو الخالق ليس هو مثل الموجـــود الذي هو المخلوق ، ونحو ذلك ، كانت هذه الاسماء مستعملة على سبيل الحقيقة فى المسميين الذين صرح بنفي التماثل بينهما ، فالاسماء المتواطئة انمـا تقتضي ان يكون بين المسميين قدراً مشتركا ، وان كان المسميان مختلفين أو متضادين .

فمن ظن ان اسماء الله تعالى وصفاته إذا كانت حقيقة لزم ان يكون مماثلاً للمخلوقين وان صفاته مماثلة لصفاتهم كان من اجهل الناس ، وكان اول كلامه سفسطة ، وآخره زندقة ، لأنه يقتضي نفي جميع اسماء الله تعالى وصفاته ، وهذا هو غاية الزندقة والالحاد .

ومن فرق بين صفة وصفة مع تساويهما فى اسباب الحقيقة والمجاز : كان متناقضاً فى قوله ، متهافتاً فى مذهبه ، مشابهـــاً لمن آمن ببعض الـكتاب وكفر ببعض .

واذا تأمل اللبيب الفاضل هذه الأمور تبين له ان مذهب السلف والأئمة

فى غاية الاستقامة والسداد ، والصحة والاطراد ، وانه مقتضى المعقول الصريح والمنقول الصحيح ، وان من خالفه كان مع تناقض قوله المختلف الذي يؤفك عنه من افك خارجاً عن موجب العقل والسمع ، مخالفاً للفطرة والسمع ، والله يتم نعمته علينا وعلى سائر اخـــواننا المسلمين المؤمنين ، ويجمع لنا ولهم خير الدنيا والآخرة[١] .

وهذا لا تعلق له بصفات الله تعالى قال بعضهم : قد قال الله تعالى : (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار ، الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا؟) فقد ذم الله من اتخذ إلهاً جسداً ؛ و «الجسد» هو الجسم ؛ فيــكون الله قد ذم من اتخذ إلهاً هو جسم . واثبات هذه الصفات يستلزم ان يكون جسما ، وهذا منتف بهذا الدليل الشرعي . فهذا خلاصة ما يقوله من يزعم انه يعتمد فى ذلك على الشرع ، فيقال له : هذا باطل من وجوه :

(احدها) ان هذا إذا دل انما يدل على نفي ان يكون جسداً ؛ لا على نفي ان يكون جسما ، والجسم فى اصطلاح هؤلاء ــ نفاة الصفات ــ اعم من الجسد. فان الجسم ينقسم عندهم الى كثيف ولطيف ؛ بخلاف الجسد .

فان ازدت بقولك الجسم اللغوي ــ وهو الذي قال اهل اللغة انه هو

---

(١) وجد قوله : وهذا لا تعلق له بصفات الله الى آخر الرسالة فى احدى النسختين بعد قوله والذات تنقسم الى قديمة ومحدثة وماهية الرب غير ذاته : أى صفحة (٢٠٤) سطر (٣)

الجسد ــ قيل لك : لا يلزم من اثبات الاستواء على العرش ان يكون جسداً ، وهو الجسم اللغوى . فانا نعلم بالضرورة ان الهواء يعلو على الارض وليس هو بجسد ؛ والجسد هو الجسم اللغوي .

فقول القائل : لو كان مستوياً على العرش لكان جسما . والجسم هو الجسد والجسد منتف بالشرع : كلام ملبس .

فانه ان عنى بالجسم الجسد : كانت المقدمة الأولى ممنوعة ؛ فان عاقلاً لايقول انه لو كان فوق العرش لكان جسداً ؛ ولا يقول عاقل انه لو كان له علم وقدرة : لكان جسداً ولا يقول عاقل : انه لو كان يرى ويتكلم لكان جسداً وبدناً .

فان الملائكة لهم علم وقدرة وترى وتتكلم ، وكذلك الجن ، وكذلك الهواء يعلو على غيره وليس بجسد .

وان عنى بالجسم ما يعنيه اهل الكلام ؛ من انه الذي يشار اليه ، وجعلوا كل ما يشار اليه جسما ، وكل ما يرى جسما او كل ما يمكن انه يرى او يوصف بالصفات فهو جسم ، او كل مايعلو على غيره ويكون فوقه فهو جسم .

فيقال له : فالجسد والجسم بهذا التفسير الكلامي ليس هو جسداً فى لغة العرب ؛ بل هـو منقسم الى غليظ ورقيق ، إلى ما هو جسد والى ما ليس بجسد .

ولذا يقول الفقهاء : النجاسة ان كانت متجسدة كالميتة فحكمها كذا ، وان كانت غير متجسدة كالبول فحكمها كذا .

وإذا قدر ان الدليل دل على انه ليس بجسد لم يلزم ان لا يكون جسماً بهذا الاصطلاح ؛ لأن الجسم اعم عندهم من الجسد ، ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام ؛ كما اذا قلت ليس هو بانسان فانه لا يلزم انه ليس بحيوان .

فلفظ الجسم فيه اشتراك بين معناه فى اللغة ومعناه فى عرف اهل الكلام ؛ فاذا كان معناه فى اللغة هو معنى الجسد ــ وهذا منتف بما ذكر من الدليل ــ بطل قول من نفى الاستواء بالذات؛ أو غيره من الصفات . بأنه لو كان موصوفاً بذلك : لكان جسما ، فان التلازم حينئذ منتف فاحدى المقدمتين باطلة ؛ اما الأولى واما الثانية .

ونظير هذا ان يقول : لو كان له علم وقدرة لكان محلاً للاعراض ، وما كان محلا للاعراض فهو محل الآفات والعيوب ، فلا يكون قدوسا ، ولا سلاماً لأن اهل اللغة قالوا : العرض بالتحريك ما يعرض للانسان من مرض ونحوه ، فلو جاز ان تقوم به هذه لكان تعالى وتقدس معيباً ناقصاً ، وهو سبحانه مقدس عن ذلك ؛ إذ هو السلام القدوس .

فيقال : لفظ العرض مشترك بين ما ذكر من معناه فى اللغة ، وبين معناه فى عرف أهل الكلام ، فان معناه ــ عند من يسمى العلم والقدرة

مطلقاً عرضاً ـــ ما قام بغيره كالحياة ، والعلم ، والقدرة والحركة ، والسكون ونحو ذلك .

وآخرون يقولون : هو ما لا يبقى زمانين . ويقولون : ان صفات الخالق باقية ، بخلاف ما يقوم بالمخلوقات من الصفات ؛ فانها لا تبقى زمانين .

والمقصود هنا : انه إذا قال لو قام به العلم والقدرة لكان عرضاً ، وما قام به العرض قامت به الآفات كلام فيه تلبيس ؛ فان إحدى المقدمتين باطلة .

فان لفظ العرض ان فسر بالصفة فالمقدمة الثانية باطلة ؛ وان فسر بما يعرض للانسان من المرض ونحوه فالمقدمة الأولى باطلة .

ونظير ذلك أن يقول : لو كان قد استوى على العرش لكان قد أحدث حدثاً ، وقامت به الحوادث ؛ لأن الاستواء فعل حادث ـــ كان بعد أن لم يكن ـــ فلو قام به الاستواء لقامت به الحوادث ، ومن قامت به الحوادث فقد أحدث حدثاً ، والله تعالى منزه عن ذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « لعن الله من أحدث حدثاً ، أو آوى محدثاً » ولقوله : « وإياكم ومحدثات الأمور ، فان كل بدعة ضلالة » .

فانه يقال له : الحادث فى اللغة ما كان بعد ان لم يكن ، والله تعالى يفعل ما يشاء ؛ فما من فعل يفعله إلا وقد حدث بعد ان لم يكن .

وأما المحدثات التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم : فهي المحدثات في الدين، وهو أن يحدث الرجل بدعة في الدين لم يشرعها الله، والاحداث في الدين مذموم من العباد، والله يحدث ما يشاء لا معقب لحكمه .

فاللفظ المشتبه المجمل اذا خص في الاستدلال وقع فيه الضلال والاضلال . وقد قيل ان أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء .

(الوجه الثاني) في بيان بطلان ما ذكر من الاستدلال أن يقال : ان الله سبحانه منزه أن يكون من جنس شيء من المخلوقات : لا أجساد الآدميين ، ولا أرواحهم ولا غير ذلك من المخلوقات ؛ فانه لو كان من جنس شيء من ذلك بحيث تكون حقيقته كحقيقته للزم أن يجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر ، ويجب له ما يجب له ، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه ، وهذا ممتنع ؛ لأنه يستلزم أن يكون القديم الواجب الوجود بنفسه ؛ غير قديم واجب الوجود بنفسه ، وأن يكون المخلوق الذي يمتنع غناه غنياً يمتنع افتقاره الى الخالق ؛ وأمثال ذلك من الأمور المتناقضة ، والله تعالى نزه نفسه أن يكون له كفو أو مثل ، أو سمي ، أو ند .

فهذه الأدلة الشرعية والعقلية يعلم بها تنزه الله تعالى أن يكون من جنس أجساد الآدميين ، أو غيرها من المخلوقات ؛ لكن المستدل على ذلك بقوله :

(واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار) استدل بحجة ، ضعيفةفان «الجسد » وان كان قدقال الجوهري وغيره الجسدإن الجسدهو البدن يقال منه تجسد كما يقال : من الجسم تجسم ، والجسد أيضاً الزعفران ونحوه من الصبغ ، وهو الدم ايضاً ؛ كماقال النابغة :

وما أريق على الأصنام من جسد

فليس المراد بالجسد فى القرآن لا هـذا ولا هذا ، فليس المرادمن العجل أن له بدناً مثـل بدن الآدميين ، ولا بدنا كأبدان البقر ، فان العجل لم يكن كذلك ، والعرب تقول جسد به الدم يجسـد جسداً إذا لصق به ، فهو جاسد وجسد .

قال الشاعر : ـ

ساعد به جسـد مورس من الدماء مائع ويبس

والجسد الأحمر والمجسد ما اشبع صبغه من الثياب ؛ لـكمال ما لصق به من الصبغ ،فاللفظ فيه معنى التـكاثف والتلاصق ؛ ولهذا يقول الفقهاء نجاسة متجسدة وغير متجسدة وهو فى القرآن يراد به الجسـد المصمت المتلاصق المتـكاثف ، او الذي لا حياة فيه . وقد ذكر الله تعالى لفظة الجسد فى اربعة مواضع .

فقال تعالى : (وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام) وقال تعـالى :

(والقينا على كرسيه جسداً ثم اناب) وقال : (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار) وقال تعالى : (فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار) كأنه عجل مصمت لا جوف له . وقد يقال : انه لا حياة فيه ، خار خورة ؛ ولم يقل عجلاً له جسد ، له بدن ، له جسم ؛ لأنه من المعلوم أن كل عجل له جسد هو بدنه وهو جسمه ، والعجل المعروف جسد فيه روح .

والمقصود : انما اخرجه كان جسداً مصمتاً لا روح فيه حتى تبين نقصه ، وانه كان مسلوب الحياة والحركة .

وقد روى : أنه انما خار خورة واحدة وقد يقال : ان اريد بالجسد المصمت او الغليظ ونحوه ، فلم قيل ان ذلك ذكر لبيان نقصه من هذا الوجه ؛ بل من هذا الوجه ضلوا به ، وانما كان النقص من جهة (أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) وقد يقال : إذا كان لا حياة فيه فالنقص كان فيه من جهة عدم الحياة ، وغيرها من صفات الكمال ؛ لا من جهة كونه له بدن ، اوليس له بدن ؛ فالآدمي له بدن .

ولو أخرج لهم عجلاً كسائر العجول ، أو آدمياً كاملاً ، أو فرساً حياً ، أو جملاً أو غير ذلك من الحيوان : لكان أيضاً له بدن ، ولكان ذلك أعجوبة عظيمة وكانت الفتنة به أشد ؛ ولكن الله سبحانه بين أن المخرج كان موصوفاً بصفات النقص يحقق ذلك .

(الوجه الثـالث) : وهو أنه سبحانه قال : (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) فلم يذكر فيما عابه به كونه ذا جسد ؛ ولـكن ذكر فيما عابه به (انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا) ولو كان مجرد كونه ذا بدن عيباً ونقصاً لذكر ذلك .

فعلم أن الآية تدل على نقص حجة من يحتج بها ، على ان كون الشيء ذا بدن عيباً ونقصاً ، وهذه الحجة نظير احتجاجهم بالأفول ، فانهم غيروا معناه فى اللغة ، وجعلوه الحركة ، فظنوا ان ابراهيم احتج بذلك على كونه ليس رب العالمين ، ولو كان كما ذكروه : لـكان حجة عليهم لا لهم .

(الوجه الرابع) : ان الله تعالى وصفه بكونه عجلاً جسداً له خوار ، ثم قال : (الم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا ؟) وقال فى السورة الأخرى : (فـكذلك القى السامري ؛ فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار ، فقالوا هذا إلهكم وإله موسى فنسي افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً ؟) فلم يقتصر فى وصفه على مجرد كونه جسداً ؛ بل وصفه بأن له خواراً ، وبين انه لا يكلمهم ، ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً .

فالموجب لنقصه اما ان يكون مجموع الصفات او بعضها ، او كل واحد منها ؛ فان كان المجموع لم يدل على ان نقصها واحدة نقص ، وان كان بعضها فليس كونه جسداً باولى من كونه له خوار . وليس هذا وهذا بأولى من كونه مسلوب

التكلم والقدرة على النفع والضر ، وان كان كل منهما ؛ فمعلوم انهم إنما ضلوا بخواره ونحو ذلك . والله تعالى انما احتج عليهم بعدم التكلم والقدرة على النفع والضر .

(الوجه الخامس) : انه ليس في القرآن دلالة على ان كونه جسداً وكونه له خوار صفة نقص ؛ وإنما الذي دل عليه القرآن ان كونه لا يكلمهم ولا يقدر على نفعهم وضرهم نقص ، يبين ذلك : ان الخوار هو الصوت والانسان الذي يصوت ؛ ويقال : خار يخور الثور ، وهو يكلم غيره ، وقد يهديه السبيل .

والله سبحانه بين ان صفات العجل ناقصة عن صفات الانسان ، الذي يكلم غيره ويهديه ؛ فالعابد اكمل من المعبود ، يبين هذا انه لو كلمهم لكان ايضاً مصوتاً فلو كان ذكر الصوت لبيان نقصه لبطل الاستدلال بقوله تعالى : (الم يروا انه لا يكلمهم) فان تكليمه لهم لو كلمهم انما كان يكون بصوت يسمعونه منه .

فعلم ان ذكر التصويت لم يكن لكونه صفة نقص ، فكذلك ذكر الجسد .

وبالجملة : من ذكر ان القرآن دل على هذا وهذا هو العيب الذي عابه به ، وجعله دليلا على نفي الهيته ؛ فقد قال على القرآن ما لا يدل عليه ؛ بل هو على نقيضه ادل .

(الوجه السادس) : ان الله تعالى ذكر عن الخليل صلى الله عليه وسلم انه قال : (يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) وقال تعالى : (هل يسمعونكم إذ تدعون او ينفعونكم او يضرون ؟ قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) فاحتج على نفي الهيتها بكونها لا تسمع ولا تبصر ، ولا تنفع ولا تضر ؛ مع كون كل منهما له بدن وجسم ، سواء كان حجراً أو غيره .

فلو كان مجرد هذا الاحتجاج كافياً لذكره ابرهيم الخليل وغيره من الأنبياء عليهم أفضل الصلاة والسلام ؛ بل انما احتجوا بمثل ما احتج الله به من نفي صفاة الكمال عنها : كالتكلم والقدرة ، والحركة وغير ذلك .

(الوجه السابع) : ان يقال : ما ذكره الله تعالى إما أن يكون دالا على أن الاله سبحانه موصوف ببعض هذه الصفات ؛ واما ان لا يدل . فان لم يدل بطل ما ذكروه ؛ وان دل فهو يدل على إثبات صفات الكمال لله تعالى ، وهو التكليم للعباد ، والسمع والبصر والقدرة ، والنفع والضر .

وهذا يقتضي ان تكون الآيات دليلا على إثبات الصفات ؛ لا على نفيها ، ونفاة الصفات انما نفوها لزعمهم ان إثباتها يقتضي التجسيم ، والتجسيد . فالآيات التى احتجوا بها هي عليهم لا لهم .

وهذا أمر قد وجدناه مطرداً فى عامة ما يحتج به نفاة الصفات من الآيات فانما تدل على نقيض مطلوبهم ، لا على مطلوبهم .

(الوجه الثامن) : انه إذا كان كل جسم جسدا ، وكل ماعبد من دون الله تعالى من الشمس والقمر ، والكواكب والأوثان وغير ذلك : اجساما ، وهي اجساد ، فان كان الله ذكر هذا فى العجل لينفى به عنه الالهية : لزم ان يطرد هذا الدليل فى جميع المعبودات .

ومعلوم ان الله لم يذكر هذا فى غير العجل : انه ذكر كونه جسداً لبيان سبب افتتانهم به ، لا أنه جعل ذلك هو الحجة عليهم ؛ بل احتج عليهم بكونه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا .

(الوجه التاسع) : انه سبحانه قال فى الأعراف : (الهم ارجل يمشون بها ؟ ام لهم ايد يبطشون بها ؟ ام لهم اعين يبصرون بها ؟ ام لهم آذان يسمعون بها ؟) وللناس فى هذه الآية قولان :

(احدها) انه وصفهم بهذه النقائص ليبين ان العابد أكمل من المعبود .

(الثاني) انه ذكر ذلك لأن المعبود يجب ان يكون موصوفاً بنقيض هذه الصفات ، فان قيل بالقول الأول امكن ان يقال بمثله فى آية العجل ؛ فلا يكون فيه تعرض لصفات الاله ؛ وان قيل بالثاني : وجب ان يتصف الرب تعالى بما نفاه عن الأصنام .

وحينئذ : فان كانت هذه الأمور اجساماً كانت هذه الدلالة معارضة

لما ذكر في تلك الآية ، وان لم تكن اجساماً بطل نفيهم لها عن الله تعالى ؛ ووجب ان يوصف الله عز وجل ، بما جاء به الكتاب والسنة ، من الأيدي وغيرها ، ولا يجب ان تكون اجساماً ولا يكون ذلك تجسيماً ، واذا لم يكن هذا تجسيماً فاثبات العلو أولى ان لا يكون تجسيماً ، فدل على انه لا يكون تجسيماً فدل على ان الشرع مناقض لما ذكروه .

(الوجه العاشر) : ان يقال : دلالة الكتاب والسنة على إثبات صفات الكمال ، وانه نفسه فوق العرش اعظم من ان تحصر ، كقوله : (اليه يصعد الكلم الطيب) ، وقوله : (بل رفعه الله إليه) وقوله : (تعرج الملائكة والروح اليه) ، وقوله : (ان الذين عند ربك) .

وقد قيل : ان ذلك يبلغ ثلاثمائة آية ، وهي دلائل جلية بينة ، مفهومة : من القرآن ، معقولة : من كلام الله تعالى .

فان كان إثبات هذا يستلزم ان يكون الله جسما ، وجسداً : لم يمكن دفع موجب هذه النصوص بما ذكر في قصة العجل ؛ لأنه ليس فيها ان مجرد كونه جسداً هو النقص ــ الذي عابه الله وجعله مانعاً من إلهيته ــ وان كان اثبات العلو والصفات لا يستلزم ان يكون جسماً وجسداً بطل اصل كلامهم ؛ في ــ ان عمدتهم ــ ان اثبات العلو يقتضي التجسيم والتجسد ؛ فاذا سلموا انه لا يستلزم التجسيم والتجسد ؛ لم يكن لهم دليل على نفي ذلك .

وحينئذ فاذا دلت قصة العجل او غيرها على امتناع كون الرب تعالى جسداً او جسما ؛ لم يكن بين النصوص منافاة ؛ بل يوصف بأنه نفسه فوق العرش ، وينفي عنه ما يجب نفيه عنه سبحانه وتعالى .

والمقصود : ان الشرع ليس فيه ما يوافق النفاة للعلو وغيره من الصفات ؛ بوجه من الوجوه .

والله سبحانه وتعالى اعلم .

قال شيخ الاسلام :

فصـــــل

فى الجمع بين «علو الرب عز وجل ، وبين قربه» : من داعيه وعابديه .

فنقول : قد وصف الله نفسه فى كتابه ، وعلى لسان رسوله بالعلو والاستواء على العرش ، والفوقية فى كتابه فى آيات كثيرة ، حتى قال بعض كبار أصحاب الشافعى : فى القرآن الف دليل أو أزيد تدل على ان الله عال على الخلق ، وانه فوق عباده .

وقال غيره : فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك ، مثل قوله : (إن الذين عند ربك) ، (وله من فى السموات والارض ومن عنده) فلو كان المراد بأن معنى « عنده » فى قدرته كما يقول الجهمية لكان الخلق كلهم فى قدرته ومشيئته ؛ لم يكن فرق بين من فى السموات ، ومن فى الارض ، ومن عنده ؛ كما ان الاستواء لو كان المراد به الاستيلاء لكان مستوياً على جميع المخلوقات ؛ ولكان مستوياً على العرش قبل ان يخلقه دائماً .

والاستواء مختص بالعرش بعد خلق السموات والارض ، كما اخبر بذلك فى

كتابه ؛ فدل على انه تارة كان مستوياً عليه ، وتارة لم يكن مستوياً عليه ؛ ولهذا كان العلو من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل عند ائمة المثبتة ، واما الاستواء على العرش فمن الصفات المعلومة بالسمع ، لا بالعقل .

والمقصود : انه تعالى وصف نفسه ايضاً بالمعية والقرب .

والمعية معيتان : عامة ، وخاصة .

فالاولى كقوله : (وهو معكم اينما كنتم)، والثانية كقوله : (ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) ، الى غير ذلك من الآيات .

واما « القرب » فهو كقوله : (فاني قريب) .

وقوله : (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) ، (ونحن اقرب اليه منكم).

وقد افترق الناس في هذا المقام « اربع فرق » .

« فالجهمية النفاة » الذين يقولون : ليس داخل العالم ، ولا خارج العالم ، ولا فوق ، ولا تحت ، لا يقولون بعلوه ولا بفوقيته ، بل الجميع عندهم متأول او مفوض .

وجميع اهل البدع قد يتمسكون بنصوص : كالخوارج ، والشيعة، والقدرية، والرافضة ، والمرجئة ، وغيرهم ؛ الا الجهمية فانهم ليس معهم عن الانبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي ؛ ولهذا قال ابن المبارك ويوسف بن اسباط :

ان الجهمية خارجون عن الثلاث والسبعين فرقة ، وهذا احد الوجهين لاصحاب احمد ذكرهما ابو عبد الله بن حامد وغيره .

« وقسم ثان » يقولون : انه بذاته في كل مكان ، كما يقوله النجارية ، وكثير من الجهمية ـ عبادهم ، وصوفيتهم ، وعوامهم ـ يقولون: انه عين وجود المخلوقات ، كما يقوله « اهل الوحدة » القائلون بأن الوجود واحد ومن يكون قوله مركباً من الحلول والاتحاد ؛ وهم يحتجون بنصوص « المعية والقرب »؛ ويتأولون نصوص « العلو ، والاستواء » . وكل نص يحتجون به حجة عليهم ؛ فان المعية أكثرها خاصة بأنبيائه وأوليائه ، وعندهم انه في كل مكان .

وفي النصوص ما يبين نقيض قولهم ؛ فانه قال : (سبح لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم)؛ فكل من في السموات والأرض يسبح والمسبح غير المسبح ، ثم قال : (له ملك السموات) ؛ فبين ان الملك له . ثم قال : (هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم) .

وفي الصحيح : « انت الأول فليس قبلك شيء ، وانت الآخر فليس بعدك شيء ، وانت الظاهر فليس فوقك شيء ، وانت الباطن فليس دونك شيء ؛ فاذا كان هو الأول كان هناك ما يكون بعده ، واذا كان آخراً كان هناك ما الرب بعده ، واذا كان ظاهراً ليس فوقه شيء كان هناك ما الرب ظاهر عليه ، وإذا كان باطناً ليس دونه شيء كان هناك اشياء نفي عنها ان تكون دونه .

ولهذا قال « ابن عربى » : من اسمائه الحسنى « العلى » على من يكون علياً ، وما ثم الا هو ، وعلى ماذا يكون علياً ، وما يكون الا هو ؛ فعلوه لنفسه ، وهو من حيث الوجود عين الموجودات ، فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها ، وليست الا هو . ثم قال : قال الخراز : وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته ينطق عن نفسه بأن الله يعرف بجمعه بين الاضداد ؛ فهو عين ما ظهر ، وهو عين ما بطن فى حال ظهوره وما ثم من تراه غيره ، وما ثم من بطن عنه سواه ؛ فهو ظاهر لنفسه ، وهو باطن عن نفسه ، وهو المسمى «ابو سعيد الخراز».

« والمعية » لا تدل على الممازجة والمخالطة ، وكذلك لفظ القرب ؛ فان عند الحلولية أنه فى حبل الوريد ، كما هو عندهم فى سائر الأعيان ، وكل هذا كفر وجهل بالقرآن .

«والقسم الثالث» من يقول : هو فوق العرش ، وهو فى كل مكان . ويقول : أنا اقر بهذه النصوص ، وهذه لا اصرف واحداً منها عن ظاهره . وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري فى «المقالات الاسلامية» وهو موجود فى كلام طائفة من السالمية والصوفية .

ويشبه هذا ما فى كلام أبي طالب المكي ، وابن برجان وغيرهما ، مع ما فى كلام اكثرهما من التناقض ؛ ولهذا لما كان ابو على الأهوازي ـ الذي صنف «مثالب ابن ابي بشر» ورد على ابي القاسم بن عساكر ـ هو من السالمية ، وكذلك ذكر «الخطيب البغدادي» : ان جماعة أنكروا على ابى طالب كلامه فى الصفات .

وهذا الصنف الثالث وان كان اقرب إلى التمسك بالنصوص وابعد عن مخالفتها من الصنفين الأولين .

فان الأول لم يتبع شيئاً من النصوص ؛ بل خالفها كلها.

والثاني ترك النصوص الكثيرة المحكمة المبينة وتعلق بنصوص قليلة اشتبهت عليه معانيها .

واما هذا الصنف فيقول : انا اتبعت النصوص كلها ، لكنه غالط ايضاً .

فكل من قال : إن الله بذاته فى كل مكان فهو مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الامة وأئمتها ، مع مخالفته لما فطر الله عليه عباده ، ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة . وهؤلاء يقولون اقوالا متناقضة ، يقولون : إنه فوق العرش . ويقولون : نصيب العرش منه كنصيب قلب العارف ، كما يذكر مثل ذلك ابو طالب وغيره . ومعلوم ان قلب العارف نصيبه منه المعرفة والايمان وما يتبع ذلك ، فان قالوا : إن العرش كذلك نقضوا قولهم : انه نفسه فوق العرش . وإن قالوا بحلوله بذاته فى قلوب العارفين كان هذا قولاً بالحلول الخالص .

وقد وقع فى ذلك طائفة من « الصوفية » حتى صاحب « منازل السائرين » فى توحيده المذكور فى آخر المنازل فى مثل هذا الحلول ؛ ولهذا كان أئمة القوم يحذرون من مثل هذا . سئل « الجنيد » عن التوحيد فقال : هو إفراد الحدوث عن القدم . فبين انه لا بد للموحد من التمييز بين القديم الخالق والمحدث المخلوق

فلا يختلط احدها بالآخر ، وهؤلاء يقولون فى أهل المعرفة ما قالته النصارى فى المسيح والشيعة فى أئمتها ؛ وكثير من الحلولية والاباحية ينكر على الجنيد وأمثاله من شيوخ اهل المعرفة المتبعين للكتاب والسنة ما قالوه من نفي الحلول ، وما قالوه فى إثبات الامر والنهى ، ويرى انهم لم يكملوا معرفة الحقيقة كما كملها هو وأمثاله من الحلولية والاباحية .

واما « القسم الرابع » فهم سلف الأمة وأئمتها : ائمة العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة ، فانهم اثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة كله من غير تحريف للكلم ، أثبتوا ان الله تعالى فوق سمواته ، وانه على عرشه بائن من خلقه وهم منه بائنون ، وهو أيضاً مع العباد عموماً بعلمه ، ومع أنبيائه واوليائه بالنصر والتأييد والكفاية ، وهو ايضاً قريب مجيب ؛ ففي آية النجوى دلالة على انه عالم بهم .

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « اللهم انت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل » ، فهو سبحانه مع المسافر فى سفره ومع اهله فى وطنه ، ولا يلزم من هذا ان تكون ذاته مختلطة بذواتهم ، كما قال : (محمد رسول الله والذين معه) : اى (معه) على الايمان ، لا ان ذاتهم فى ذاته بل هم مصاحبون له . وقوله : (فأولئك مع المؤمنين) يدل على موافقتهم فى الايمان وموالاتهم ، فالله تعالى عالم بعباده وهو معهم اينما كانوا ، وعلمه بهم من لوازم المعية ؛ كما قالت المرأة : زوجي طويل النجاد، عظيم الرماد ، قريب البيت من الناد : فهذا كله

حقيقة ، ومقصودها : ان تعرف لوازم ذلك وهو طول القامة والكرم بكثرة الطعام وقرب البيت من موضع الاضياف .

وفى القرآن : (ام يحسبون انا لا نسمع سرهم) الآية ، فانه يراد برؤيته وسمعه إثبات علمه بذلك ؛ وانه يعلم هل ذلك خير ام شر فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات .

وكذلك إثبات القدرة على الخلق كقوله : (وما انتم بمعجزين فى الارض ولا فى السماء) ، وقوله : (أم حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ؟ ساء ما يحكمون) والمراد التخويف بتوابع السيئات ولوازمها من العقوبة والانتقام .

وهكذا كثيرا ما يصف الرب نفسه بالعلم ، وبالأعمال : تحذيراً ، وتخويفاً ، وترغيباً للنفوس فى الخير .

ويصف نفسه بالقدرة والسمع والرؤية والكتاب فمدلول اللفظ مراد منه ، وقد اريد ايضاً لازم ذلك المعنى ؛ فقد اريد ما يدل عليه اللفظ فى اصل اللغة بالمطابقة وبالالتزام ؛ فليس اللفظ مستعملا فى اللازم فقط ، بل اريد به مدلوله الملزوم وذلك حقيقة .

واما لفظ « القرب » فقد ذكره تارة بصيغة المفرد وتارة بصيغة الجمع ؛

فالأول انما جاء فى اجابة الداعي : (واذا سـألك عبادي عنى فاني قريب اجيب دعوة الداعي) ؛ وكذلك فى الحديث : « اربعوا علىٰ انفسكم ؛ فانـكم لا تدعون اصم ولا غائباً ، انما تدعون سميعاً قريباً ، ان الذي تدعون اقرب الى احـدكم من عنق راحلته » ، وجاء بصيغة الجمع فى قوله : (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) وهذا مثل قوله : (نتلوا عليك) ، (نحن نقص عليك) ، (فاذا قرأناه) و(ان علينا جمعه وقرآنه) ، و(علينا بيانه) . فالقرآن هنـا حين يسمعه من جبريل ، والبيان هنا بيانه لمن يبلغه القرآن .

ومذهب سلف الأمة وائمتها وخلفها : ان النبي صلى الله عليه وسـلم سمع القرآن من جبريل ، وجبريل سمعه من الله عز وجل .

واما قوله ؛ (نتلوا) و(نقص) (فاذا قراناه) فهـذه الصيغة فى كلام العرب للواحد العظيم الذي له اعوان يطيعونه ، فاذا فعل اعوانه فعلاً بأمره قال : نحن فعلنا : كما يقول الملك : نحن فتحنا هذا البلد وهزمنا هذا الجيش ، ونحو ذلك ؛ لأنه انما يفعل بأعوانه ، والله تعالى رب الملائـكة ، وهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ، وهو مع هذا خالقهم وخالق افعالهم وقدرتهم وهو غنى عنهم ؛ وليس هو كالملك الذي يفعل اعوانه بقدرة وحركة يستغنون بها عنه ، فـكان قوله لما فعله بملائـكته : نحن فعلنا ، احق واولى من قول بعض الملوك .

وهـذا اللفظ هو من « المتشابه » الذي ذكر ان النصارى احتجوا به على النبي صلى الله عليه وسلم على التثليث لما وجدوا فى القرآن (انا فتحنا لك) ونحو ذلك ؛ فذمهم الله حيث تركوا المحكم من القرآن : ان الاله واحد، وتمسكوا بالمتشابه الذي يحتمل الواحد الذي معه نظيره : والذي معه اعوانه الذين هم عبيده وخلقه واتبعوا المتشابه يبتغون بذلك الفتنة وهي فتنة القلوب بتوهم آلهة متعددة ، وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم فانهما قولان للسلف وكلاهما حق .

فمن قال:ان الراسخين فى العلم لايعلمون تأويله قال : ان تأويله ما يؤول اليه وهو ما أخبر القرآن عنه فى قوله:(إنا) ،ونحن ـ هم الملائكة الذين هم عباد الرحمن الذين يدبر بهم أمر السماء والأرض ، وأولئك لا يعلم عددهم الا الله ، ولا يعلم صفتهم غيره ، ولا يعلم كيف يأمرهم يفعلون الا هو ، قال تعالى : (وما يعلم جنود ربك إلا هو) وكل من الملائكة وان علم حال نفسه وغيره ؛ فلا يعلم جميع الملائكة ولا جميع ما خلق الله من ذلك .

ومن قال : ان الراسخين يعلمون تأويله قال : « التأويل » هو التفسير ، وهو إعلام الناس بالخطاب .

فالراسخون فى العلم يعلمون تفسير القرآن كله ، وما بين الله من معانيه ، كما استفاضت بذلك الآثار عن السلف . فالراسخون فى العلم يعلمون أن قوله :

(نحن) ان الله فعل ذلك بملائكته ، وان كانوا لا يعرفون عدد الملائكة ولا أسماءهم ولا صفاتهم وحقائق ذواتهم ؛ ليس الراسخون كالجهال الذين لا يعرفون (إنا) و (نحن) ؛ بل يقولون : الفاظاً لا يعرفون معانيها ، أو يجوزون أن تكون الآلهة ثلاثة متعددة ، أو واحداً لا أعوان له .

ومن هذا قول الله تعالى : (الله يتوفى الأنفس) ؛ فانه سبحانه يتوفاها برساله كما قال : (توفته رسلنا) ، (يتوفاكم ملك الموت) ؛ فانه يتوفاها برساله الذين مقدمهم ملك الموت .

وقوله : (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) هو قراءة جبريل له عليه والله قرأه بواسطة جبريل كما قال : (او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء) فهو مكلم لمحمد بلسان جبريل وإرساله اليه ، وهذا ثابت للمؤمنين كما قال تعالى (قد نبأنا الله من اخباركم) وإنباء الله لهم إنما كان بواسطة محمد اليهم .

وكذلك قوله : (قولوا آمنا بالله وما انزل الينا) ، (وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة) فهو انزل على المؤمنين بواسطة محمد .

وكذلك ذوات الملائكة تقرب من ذات المحتضر ، وقوله : (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) فانه سبحانه هو وملائكته يعلمون ما توسوس به نفس العبد كما ثبت فى الصحيحين : « اذا هم العبد بحسنة فلم يعملها قال الله لملائكته : اكتبوها له حسنة ، فان عملها قال : اكتبوها له عشر حسنات ، واذا هم بسيئة »

الى آخر الحديث . فالملائكة يعلمون ما يهم به من حسنة وسيئة ، و« الهم » انما يكون فى النفس قبل العمل . وابلغ من ذلك ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ، وهو يوسوس له بما يهواه فيعلم ما تهواه نفسه .

فقوله : (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) هو قرب ذوات الملائكة وقرب علم الله منه ، وهو رب الملائكة والروح ، وهم لا يعلمون شيئاً إلا بأمره ؛ فذاتهم اقرب إلى قلب العبد من حبل الوريد ، فيجوز ان يكون بعضهم اقرب اليه من بعض ؛ ولهذا قال فى تمام الآية : (إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد . مايلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) ، وهذا كقوله:(أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ؟ بلى ورسلنا لديهم يكتبون) ، فقوله (إذ) ظرف ، فأخبر انهم (أقرب اليه من حبل الوريد) حين يتلقى المتلقيان ، ما يقول (عن اليمين)قعيد(وعن الشمال قعيد) ثم قال (ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد): اى شاهد لا يغيب .

فهذا كله خبر عن الملائكة . فقوله : (فاني قريب) ، و« هو اقرب الى احدكم من عنق راحلته» ، فهذا انما جاء فى الدعاء لم يذكر انه قريب من العباد فى كل حال ، وانما ذكر ذلك فى بعض الأحوال ، وقد قال فى الحديث : « اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » .

وقال تعالى : (واسجد واقترب) ، والمراد القرب من الداعي فى سجوده ، كما قال: « واما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فقمن ان يستجاب لكم» ،فأمر

بالاجتهاد فى الدعاء فى السجود مع قرب العبد من ربه وهو ساجد . وقد امر المصلي ان يقول فى سجوده : «سبحان ربى الأعلى» رواه اهل السنن .

وكذلك حديث ابن مسعود : «اذا سجد العبد فقال فى سجوده : سبحان ربى الأعلى ثلاثاً فقد تم سجوده ، وذلك ادناه» رواه ابو داود . وفى حديث حذيفة الذي رواه مسلم : « انه صلى الله عليه وسلم صلى بالليل صلاة قرأ فيها بالبقرة، والنساء ، وآل عمران ، ثم ركع ، ثم سجد نحو قراءته ، يقول فى ركوعه: سبحان ربى العظيم ، وفى سجوده : سبحان ربي الأعلى» وذلك ان السجود غاية الخضوع والذل من العبد ، وغاية تسفيله ، وتواضعه : بأشرف شيء فيه لله — وهو وجهه ـ بأن يضعه على التراب ، فناسب فى غاية سفوله ان يصف ربه بأنه الاعلى ، والاعلى ابلغ من العلى ؛ فان العبد ليس له من نفسه شيء ؛ هو باعتبار نفسه عدم محض ، وليس له من الكبرياء والعظمة نصيب .

وكذلك فى «العلو فى الارض» ليس للعبد فيه حق ؛ فانه سبحانه ذم من يريد العلو فى الارض : كفرعون ، وابليس . واما المؤمن فيحصل له العلو بالايمان ؛ لا بارادته له ، كما قال تعالى : (ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين) .

فلما كان السجود غاية سفول العبد وخضوعه سبح اسم ربه الأعلى ، فهو سبحانه الأعلى ، والعبد الأسفل ، كما انه الرب ، والعبد العبد ، وهو الغنى ،والعبد

الفقير ، وليس بين الرب والعبد الا محض العبودية . فكلما كملها قرب العبد اليه؛ لأنه سبحانه بر ، جواد محسن، يعطي العبد ما يناسبه ، فكلما عظم فقره اليه كان اغنى؛ وكلما عظم ذله له كان اعز؛ فان النفس ـ لما فيها من اهوائها المتنوعة وتسويل الشيطان لها ـ تبعد عن الله حتى تصير ملعونة بعيدة من الرحمة . « واللعنة » هى البعد ؛ ومن اعظم ذنوبها ارادة العلو فى الارض ؛ والسجود فيه غاية سفولها؛ قال تعالى : (ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) .

وفى الصحيح : «لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر» وقال لابليس (اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها) ، وقال : (وكلمة الله هي العليا) ، فهذا وصف لها ثابت . لكن من اراد ان يعلي غيرها جوهد ، وقال : « من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله» .

و«كلمة الله» هى خبره ، وامره : فيكون امره مطاعاً مقدماً على امر غيره ؛ وخبره مصدق مقدم على خبر غيره ، وقال : (ويكون الدين كله لله) « والدين » هو العبادة والطاعة والذل ، ونحو ذلك ، يقال : دنته فدان : اى ذللته فذل . كما قيل :

هو دان الرباب اذ كرهوا الدين دراكا بغزوة وصيال

ثم دانت بعد الرباب وكانت كعذاب عقوبة الاقوال

فاذا كانت العبادة والطاعة والذل له تحقق انه اعلى فى نفوس العباد عندهم كما هو الأعلى فى ذاته ، كما تصير كلمته هي العليا فى نفوسهم كما هي العليا فى نفسها ، وكذلك التكبير يراد به ان يكون عند العبد اكبر من كل شيء ؛ كما قال صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم : ياعدى ! ما يفرك ؟ ايفرك ان يقال : لا إله الا الله ؟ فهل تعلم من إله الا الله ؟ ياعدى ما يفرك ؟ ايفرك ان يقال : الله اكبر ؟ فهل من شيء اكبر من الله ؟ » وهذا يبطل قول من جعل اكبر بمعنى كبير .

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « انا معاشر الأنبياء ديننا واحد » وهو الاسلام ، وهو الاستسلام لله ؛ لا لغيره ، بأن تكون العبادة والطاعة له والذل، وهو حقيقة لا إله الا الله .

ولا ريب ان ما سوى هذا لا يقبل ، وهو سبحانه يطاع فى كل زمان بما امر به فى ذلك الزمان ؛ فلا إسلام بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم إلا فيما جاء به وطاعته وهي ملة إبراهيم التى لا يرغب عنها الا من سفه نفسه ، وهو « الأمة » الذي يؤتم به كما ان « القدوة » هو الذى يقتدى به ، وهو « الامام » كما فى قوله ، (اني جاعلك للناس اماماً) ، وهو « القانت » والقنوت دوام الطاعة وهو الذي يطيع الله دائماً ، والحنيف المستقيم الى ربه دون ما سواه.

وقوله : « من تقرب إلي شبراً تقربت اليه ذراعاً ، ومن تقرب إلي ذراعاً

تقربت إليه باعاً ، ومن أتانى يمشي أتيته هرولة » ، فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه ، لكن قد يكون قرب الثانى هو اللازم من قرب الأول ، ويكون منه أيضاً قرب بنفسه ، فالأول كمن تقرب إلى مكة او حائط الكعبة ، فكلما قرب منه قرب الآخر منه من غير ان يكون منه فعل ، والثانى كقرب الانسان الى من يتقرب هو اليه كما تقدم فى هذا الأثر الالهى، فتقرب العبد الى الله وتقريبه له نطقت به نصوص متعددة ، مثل قوله : (اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب) ، (فأما إن كان من المقربين) ، (عينا يشرب بها المقربون) ، (ولا الملائكة المقربون) ، (ومن المقربين) ، « وما تقرب الى عبدي بمثل اداء ما افترضته عليه » الحديث . وفى الحديث « اقرب ما يكون العبد من ربه فى جوف الليل الآخر » .

وقد بسطنا الكلام على هذه الاحاديث ومقالات الناس فى هذا المعنى فى « جواب الأسئلة المصرية على الفتيا الحموية » فهذا قرب الرب نفسه الى عبده ، وهو مثل نزوله إلى السماء الدنيا . وفى الحديث الصحيح : « إن الله يدنو عشية عرفة » الحديث ، فهذا القرب كله خاص ، وليس فى الكتاب والسنة قط قرب ذاته من جميع المخلوقات فى كل حال ؛ فعلم بذلك بطلان قول الحلولية ؛ فانهم عمدوا إلى الخاص المقيد فجعلوه عاماً مطلقاً ، كما جعل إخوانهم « الاتحادية » ذلك فى مثل قوله : « كنت سمعه » ، وفى قوله : « فيأتيهم فى صورة غير صورته » ، وان الله قال على لسان نبيه : « سمع الله لمن حمده » .

وكل هذه النصوص حجة عليهم ؛ فاذا فصل تبين ذلك ؛ فالداعى والساجد يوجه روحه الى الله ، والروح لها عروج يناسبها ، فتقرب من الله تعالى بلاريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله عز وجل منها قريباً قرباً يلزم من قربها، ويكون منه قرب آخر كقربه عشية عرفة ، وفى جوف الليل ، والى من تقرب منه شبراً تقرب منه ذراعاً ، وفى الزهد لأحمد عن عمران القصير ان موسى عليه السلام قال : « يا رب ! اين ابغيك ؟ قال : ابغنى عند المنكسرة قلوبهم ، انى ادنو منهم كل يوم باعاً ، لولا ذلك لانهدموا ، فقد يشبه هذا قوله : « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين » الى آخره .

وظاهر قوله : (فانى قريب) يدل على ان القرب نعته ، ليس هو مجرد ما يلزم من قرب الداعى والساجد ودنوه عشية عرفة ، هو لما يفعله الحاج ليلتئذ من الدعاء ، والذكر ، والتوبة ؛ والافلو قدر ان احداً لم يقف بعرفة لم يحصل منه سبحانه ذلك الدنو اليهم ؛ فانه يباهي الملائكة بأهل عرفة فاذا قدر انه ليس هناك احد لم يحصل ؛ فدل ذلك على قربه منهم بسبب تقربهم منهم كما دل عليه الحديث الآخر .

والناس فى آخر الليل يكون فى قلوبهم من التوجه والتقرب والرقة مالا يوجد فى غير ذلك الوقت ، وهذا مناسب لنزوله الى السماء الدنيا ، وقوله : «هل من داع ؟ هل من سائل ؟ هل من تائب» .

ثم ان هذا النزول هل هو كدنوه عشية عرفة معلق بافعال ؟ فان فى بلاد

الكفر ليس فيهم من يقوم الليل فلا يحصل لهم هذا النزول، كما ان دنوه عشية عرفة لا يحصل لغير الحجاج فى سائر البلاد ؛ إذ ليس لها وقوف مشروع ، ولا مباهاة الملائكة ، وكما ان تفتيح ابواب الجنة ، وتغليق ابواب النار ، وتصفيد الشياطين اذا دخل شهر رمضان ـ انما هو للمسلمين الذين يصومونه لا الكفار الذين لا يرون له حرمة .

وكذلك إطلاعه يوم بدر وقوله لهم : « اعملوا ما شئتم » كان مختصاً بأولئك ام هو عام ؟ فيه كلام ليس هذا موضعه .

والكلام فى هذا « القرب » من جنس الكلام فى نزوله كل ليلة ودنوه عشية عرفة ، وتكليمه لموسى من الشجرة ، وقوله (ان بورك من فى النار ومن حولها) وقد بسط الكلام على هذا فى غير هذا الموضع، وذكرنا ما قاله السلف فى ذلك : كحماد بن زيد ، واسحاق ، وغيرهما ، من انه ينزل الى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش ، وبينا ان هذا هو الصواب ، وان كان طائفة ممن يدعي السنة يظن خلو العرش منه ، وقد صنف ابو القاسم عبد الرحمن بن منده فى ذلك مصنفاً ، وزيف قول من قال : إنه ينزل ولا يخلو منه العرش ، وضعف ما نقل فى ذلك عن احمد فى رسالة مسدد وقال : إنها مكذوبة على احمد ، وتكلم على راويها البردعى احمد بن محمد وقال : إنه مجهول لا يعرف فى اصحاب احمد .

« وطائفة » تقف لا تقول يخلو ، ولا لا يخلو ، وتنكر على من يقول ذلك ،

منهم الحافظ عبـــد الغنى المقدسي . واما من يتوهم ان السموات تنفرج ثم تلتحم فهذا من اعظم الجهل ؛ وان وقع فيه طائفة من الرجال .

وأما من لا يعتقـــد أن الله فوق العرش ، فهـــو لا يعتقد نزوله : لا بخـــلو ولا بغير خلو ، وقال بعض أكابرهم لبعض المثبتين : يـــنزل امره . فقال : من عند من ينزل ؟ انت ليس عندك هنـــاك احد ؛ اثبت انه هناك ثم قل : ينزل امره . وهذا نظير قول اسحاق بن راهويه بحضرة الأمير عبد الله بن طاهر .

والصواب قول السلف : انه ينزل ، ولا يخلو منه العرش ، وروح العبـــد فى بدنه لا تزال ليلاً ونهاراً الى ان يموت ووقت النوم تعرج وقد تسجد تحت العرش وهي لم تفارق جسده ، وكذلك «اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وروحه فى بدنه ، واحكام الأرواح مخالف لأحكام الأبدان ؛ فـــكيف بالملائـــكة ؟ فـــكيف برب العالمين ؟ .

والليل يختلف فيـــكون ـــــ ثلثه بالمشرق قبل ان يـــكون ثلثه بالمغرب ؛ ونزوله الذي اخبر به رســـوله إلى سماء هؤلاء فى ثلث ليلهم ، والى سماء هؤلاء فى ثلث ليلهم ، لا يشغله شأن عن شأن ، وكذلك قربه من الداعي المتقرب اليه والساجد لكل واحد بحسـبه حيث كان واين كان ، والرجلان يسجدان فى موضع واحد ولـــكل واحد قرب يخصه لا يشركه فيه الآخر .

والنصوص الواردة فيها الهدى والشفاء ، والذي بلغها بلاغا مبيناً ، هو اعلم الخلق بربه وانصحهم لخلقه واحسنهم بياناً ؛ واعظمهم بلاغاً ؛ فلا يمكن احد ان يعلم ويقول : مثل ماعلمه الرسول ؛ وقاله . وكل مَن منّ الله عليه ببصيرة فى قلبه تكون معه معرفة بهذا ؛ ثم قال تعالى : (ويرى الذين اوتوا العلم الذي انزل اليك من ربك هو الحق ويهدي الى صراط العزيز الحميد) وقال فى ضدهم : (والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم فى الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم) .

وقوله تعالى : (هو الظاهر) ضمن معنى العالى ، كما قال : (فما اسطاعوا ان يظهروه) ، ويقال : ظهر الخطيب على المنبر ، وظاهر الثوب اعلاه ، بخلاف بطانته . وكذلك ظاهر البيت اعلاه ، وظاهر القول ما ظهر منه وبان ، وظاهر الانسان خلاف باطنه ، فكلما علا الشيء ظهر ؛ ولهذا قال : « انت الظاهر فليس فوقك شيء » ، فأثبت الظهور وجعل موجب الظهور انه ليس فوقه شيء ، ولم يقل ليس شيء ابين منك ولا اعرف .

وبهذا تبين خطأ من فسر (الظاهر) بأنه المعروف كما يقوله من يقول الظاهر بالدليل ، الباطن بالحجاب ، كما فى كلام ابي الفرج وغيره ، فلم يذكر مراد الله ورسوله وان كان الذي ذكره له معنى صحيح ، وقال : « انت الباطن فليس دونك شيء » فيهما معنى الاضافة لا بد ان يكون البطون والظهور لمن

يظهر ويبطن ، وان كان فيهما معنى التجلي ، والخفاء ، ومعنى آخر كالعلو فى الظهور فانه سبحانه لا يوصف بالسفول .

وقد بسطنا هذا فى الاحاطة ، لكن انما يظهر من الجهة العالية علينا ، فهو يظهر علماً بالقلوب وقصداً له ومعاينة اذا رؤي يوم القيامة وهو بادٍ عالٍ ليس فوقه شيء ، ومن جهة اخرى يبطن فلا يقصد منها ولا يشهد وإن لم يكن شيء ادنى منه ؛ فانه من ورائهم محيط فلا شيء دونه سبحانه .

فصـــل

فى تمام الكلام فى القرب

والرب سبحانه لا يشغله سمع عن سمع ولا تغلطه المسائل ، بل هو سبحانه يكلم العباد يوم القيامة ويحاسبهم ، لا يشغله هذا عن هذا .

قيل لابن عباس : كيف يكلمهم يوم القيامة كلهم فى ساعة واحدة ؟ قال : كما يرزقهم فى ساعة واحدة وقد قال صلى الله عليه وسلم : « ما منكم من احد الا سيخلو به ربه كما يخلو احدكم بالقمر ليلة البدر » .

والله سبحانه فى الدنيا يسمع دعاء الداعين ، ويجيب السائلين ؛ مع اختلاف اللغات ، وفنون الحاجات .

والواحد منا قد يكون له قوة سمع يسمع كلام عدد كثير من المتكلمين ، كما ان بعض المقرئين يسمع قراءة عدة ؛ لكن لا يكون الا عدداً قليلا قريباً منه ، والواحد منا يجد فى نفسه قرباً ودنواً وميلا الى بعض الناس الحاضرين والغائبين ؛ دون بعض ، ويجد تفاوت ذلك الدنو والقرب . والرب تعالى واسع عليم ، وسع سمعه الأصوات كلها ، وعطاؤه الحاجات كلها .

ومن الناس من غلط فظن ان قربه من جنس حركة بدن الانسان إذا مال الى جهة انصرف عن الأخرى ، وهو يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه ، فيجد نفسه تقرب من نفوس كثير من الناس ؛ من غير ان ينصرف قربها الى هذا عن قربها الى هذا . وكذلك يجد في نفسه خضوعاً لبعض الناس ومحبة ويجد فيها نأياً وبعداً عن آخرين ، وارتفاعاً وإقبالاً على قوم ، وإعراضاً عن قوم غير ما هو قائم بالبدن .

ففي الجملة : ما نطق به الكتاب والسنة من قرب الرب من عابديه وداعيه هو مقيد مخصوص ؛ لا مطلق عام لجميع الخلق ، فبطل قول الحلولية ، كما قال : (واذا سألك عبادي عني فاني قريب) فهذا قربه من داعيه .

واما قربه من عابديه ففي مثل قوله : (اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب) .

وقوله : « ما تقرب إليّ عبدي بمثل إداء ما افترضته عليه » وقال : « من تقرب اليّ شبراً تقربت اليه ذراعاً » فهذا قربه الى عبده وقرب عبده اليه ؛ ودنوه عشية عرفة الى السماء الدنيا لا يخرج عن القسمين ؛ فانه صلى الله عليه وسلم قال : « افضل الدعاء دعاء يوم عرفة » فدنوه لدعائهم .

واما نزوله الى سماء الدنيا كل ليلة ؛ فان كان لمن يدعوه ويسأله ويستغفره فان ذلك الوقت يحصل فيه من قرب الرب الى عابديه ما لا يحصل في غيره

فهو من هـذا ، وان كان مطلقاً فيـكون بسبب الزمان لكونه يصلح لهذا وان لم يقع فيه .

ونظيره « ساعة الاجابة » يوم الجمعة روى أنهـا مقيدة بفعل الجمعة ، وهي من حين يصعد الامام على المنبر الى أن تنقضي الصـلاة ؛ ولهذا تـكون مقيدة بفعل الجمعة ، فمن لم يصل الجمعة لغير عذر ويعتقد وجوبها لم يكن له فيها نصيب ، وأما من كانت عادته الجمعة ثم مرض أو سافر فانه يكتب له ما كان يعمل وهو صحيح مقيم ، وكذلك المحبوس ونحوه ، فهؤلاء لهم مثل أجر من شهد الجمعة ، فيـكون دعاؤهم كدعاء من شهدها .

وقد تـكون الرحمة التى تنزل على الحجاج عشية عرفة وعلى من شهد الجمعة تنتشر بركاتها الى غيرهم من اهل الأعذار ، فيـكون لهم نصيب من إجابة الدعاء وحظ مع من شهد ذلك كما فى شهر رمضان ، فهـذا موجود لمن يحبهم ويحب ما هم فيه من العبادة فيحصل لقلبه تقرب الى الله ويود لو كان معهم .

واما الـكافر والمنافق الذي لا يرى الحج براً ولا الجمعة فرضاً وبراً بل هو معرض عن محبة ذلك وإرادته فهذا قلبه بعيد عن رحمة الله ؛ فان رحمة الله قريب من المحسنين ، وهذا ليس منهم .

وروى فى ساعة الجمعة انها آخر النهار فيـكون سببها الوقت .

وقد ثبت فى الصحيح ان فى الليل ساعة يستجاب الدعاء فيها كما فى يوم الجمعة ، وذلك كل ليلة ، واقرب ما يكون العبد من ربه فى جوف الليل الآخر .

فصل

واما قرب الرب من قلوب المؤمنين وقرب قلوبهم منه : فهذا امر معروف لا يجهل ؛ فان القلوب تصعد اليه على قدر ما فيها من الايمان والمعرفة ، والذكر والخشية والتوكل ، وهذا متفق عليه بين الناس كلهم ؛ بخلاف القرب الذي قبله ؛ فان هذا ينكره الجهمي الذي يقول : ليس فوق السموات رب يعبد ولا إله يصلى له ويسجد ، وهذا كفر وفند .

والأول تنكره الكلابية ومن يقول : لا تقوم الأمور الاختيارية به .

ومن اتباع « الأشعري » من اصحاب احمد وغيره من يجعل الرضا ، والغضب ، والفرح ، والمحبة : هي الارادة . وتارة يجعلونها صفات اخرى قديمة غير الارادة ، وهذا القرب الذي فى القلب المتفق عليه هو قرب المثال العلمي فى الحقيقة ؛ وذلك مستلزم لمحبته ؛ فان من احب شخصاً تمثل فى قلبه ، ووجده قريباً الى قلبه ، واذا ذكره حضر فى قلبه ، وقد يحصل للانسان بمحبوبه المخلوق فناء عن نفسه كما قال القائل : غبت بك عنى فظننت انك اني .

ومنه قول القائل :

حاضر في القلب ابصـــره
لســـت انســـاه فاذكره

وقول الآخر :

مثالك في عيني وذكرك في فمي
ومثواك في قلبي فأين تغيب ؟

وهذا هو « المثل الأعلى » الذي قال الله فيه : (وله المثـــل الأعلى) ، وكقوله : (وهو الذي في السماء اله وفي الأرض اله) ، (وهو الله في السموات وفي الأرض) وهو « المثل » في قوله : (ليس كمثله شيء) ؛ فانه سبحانه لا يماثله شيء اصلاً ، فنفسه المقدسة لا يماثلها شيء من الموجودات ، وصفاتها لا يماثلها شيء من الصفات ، وما في القـــلوب من معرفته لا يماثله شيء من المعارف ، ومحبته لا يماثلها شيء ، فله « المثل الأعلى » كما انه في نفسه الأعلى .

وقد قال تعالى : (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) ، (ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من انفسهم كمثـــل جنة بربوة اصابهـــا وابل فآتت اكلها ضعفين ؛ فان لم يصبها وابل فطل ، والله بمـــا تعملون بصير) وغير ذلك .

ويشبه مثل هذا بمثل هذا ، وذلك يتضمن تشـبيه ذات هذا بذات هذا ؛ فان الخبر عن الأشـياء انما يكون بعد معرفتها ، وهو سبحانه أخبر اولا عن « المثل العلمي » الذي يسمى الصورة الذهنية ، ثم إذا كان الخـبر صادقاً فانه يستدل به على ان الحقيقة مطابقة لما تصوره ؛ ولهذا كان الناس انما يعبرون عن الشيء ويصفونه بما يعرفونه ، وتتنوع أسماؤه عندهم لتنوع ما يعرفونه من صفاته .

ومن رأى الله عز وجل فى المنام فانه يراه فى صورة من الصور بحسب حال الرائي ، ان كان صالحاً رآه فى صورة حسنة ؛ ولهذا رآه النبي صلى الله عليه وسلم فى أحسن صورة .

و « المشاهدات » التى قد تحصل لبعض العارفين فى اليقظة كقول ابن عمر لابن الزبير لما خطب اليه ابنته فى الطواف : أتحدثني فى النساء ونحن نتراءى الله عز وجل فى طوافنا ؟ ! وامثال ذلك ، انما يتعلق بالمثال العلمي المشهود ، لكن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه فيها كلام ليس هذا موضعه ؛ فان ابن عباس قال : رآه بفؤاده مرتين . فالنبي صلى الله عليه وسلم مخصوص بما لم يشركه فيه غيره .

وهذا المثـال العلمي يتنوع فى القلوب بحسب المعرفة بالله والمحبـة له تنوعا لا ينحصر ؛ بل الخلق فى إيمانهم « بالله » و « كتابه » و « رسـوله » متنوعون ؛

فلكل منهم فى قلبه للكتاب والرسول مثال علمي بحسب معرفته مع اشتراكهم فى الايمان بالله وبكتابه وبرسوله ـــ فهم متنوعون فى ذلك متفاضلون وكذلك ايمانهم بالمعاد والجنة والنار وغير ذلك من أمور الغيب ، وكذلك مايخبر به الناس بعضهم بعضاً من أمور الغيب هو كذلك ، بل يشاهدون الأمور ويسمعون الأصوات،وهم متنوعون فى الرؤية والسماع ، فالواحد منهم يتبين له من حال المشهود ما لم يتبين للآخر ، حتى قد يختلفون فيثبت هذا ما لا يثبت الآخر ، فكيف فيما أخبروا به من الغيب ؟ ! ! .

والنبي صلى الله عليه وسلم أخبرهم عن الغيب بأحاديث كثيرة وليس كلهم سمعها مفصلة ، والذين سمعوا ما سمعوا ليس كلهم فهم مراده ، بل هم متفاضلون فى السمع والفهم كتفاضل معرفتهم ، وايمانهم بحسب ذلك حتى يثبت احدهم اموراً كثيرة والآخر لا يثبتها ، لا سيما من علق بقلبه شبه النفاة ؛ فهو ينفي ما أثبته الكتاب والسنة وما عليه اهل الحق .

وهـذا يبين لك ان هؤلاء كلهم مؤمنون بالله وكتابه ورسوله واليوم الآخر ـــ وان كانوا متفاضلين فى الايمان ـــ الا من شاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين .

ثم هم يتفاضلون فى العلم والارادة ، فاذا كان احدهم اكثر محبة لله وذكراً ، وعبادة كان الايمان عنده أقوى وارسخ من حيث المحبة والعبادة لله ، وان كان لغيره من العلم بالأسماء والصفات ما ليس له .

فصاحب المحبة والذكر والتأله يحصل له من حضور الرب فى قلبه وانسه به ما لا يحصل لمن ليس مثله .

وكذلك الايمان بالرسول قد يكون أحد الشخصين اعلم بصفاته والآخر اكثر محبة له ، وكذلك الأشخاص — المشهورون — قد يكون الرجل اعلم بما رأى والآخر اكثر محبة له ، و « الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف » ، وتعارفها تناسبها ، وتشابهها فيما تعلمه وتحبه وتكرهه .

وكثير من هؤلاء العباد الذي يشهد قلبه الصورة المثالية ويفنى فيما شهده يظن انه راى الله بعينه ؛ لأنه لما استولى على قلبه سلطان الشهود ولم يبق له عقل يميز به ، والمشاهد للأمور هو القلب ، لكن تارة شاهدها بواسطة الحس الظاهر ، وتارة بنفسه فلا يبقى ايضاً يميز بين الشهودين ، فان غاب عن الفرق بين الشهودين ظن انه رآه بعينه ؛ وان غاب عن الفرق بين الشاهد والمشهود ظن انه هو ، كما يحكى عن ابي يزيد انه قال : ليس فى الجبة الا الله . وكما قال الآخر : غبت بك عنى ؛ فظننت انك انى ، وكان المحبوب قد القى نفسه فى الماء فألقى المحب نفسه خلفه .

وهذا كله من قوة شهود القلب وضعف العقل ، بمنزلة ما يراه النائم ؛ فانه لغيبة عقله بالنوم يظن ان ما يراه هو بعينه الظاهرة ، وما يسمعه يسمعه

بأذنه الظاهرة ، وما يتكلم به بلسانه بالحسّ الظاهر ؛ وعينه مغمضة، ولسانه ساكت . وقد يقوى تصوره الخيالي فى النوم حتى يتصل بالحس الظاهر ، فيبقى النائم يقرأ بلسانه ويتكلم بلسانه تبعاً لخياله ، ومع هذا فعقله غائب لا يشعر بذلك ، كما يحصل مثل ذلك للسكران والمجنون وغيرهما.

ولهذا جاءت الشريعة بأن القلم مرفوع عن النائم والمجنون والمغمى عليه ، ولم يختلفوا إلا فيمن زال عقله بسبب محرم .

وهذا يبين أن كل من اقر بالله فعنده من الايمان بحسب ذلك ، ثم من لم تقم عليه الحجة بما جاءت به الأخبار لم يكفر بجحده ، وهذا يبين أن عامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله — وإن اختلفت اعتقاداتهم فى معبودهم وصفاته — إلا من كان منافقاً — يظهر الايمان بلسانه ويبطن الكفر بالرسول — فهذا ليس بمؤمن ؛ وكل من اظهر الاسلام ولم يكن منافقاً فهو مؤمن له من الايمان بحسب ما أوتيه من ذلك ، وهو ممن يخرج من النار ولو كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان ، ويدخل فى هذا جميع المتنازعين فى الصفات والقدر على اختلاف عقائدهم .

ولو كان لا يدخل الجنة الا من يعرف الله كما يعرفه نبيه صلى الله عليه وسلم لم تدخل أمته الجنة ؛ فانهم - او أكثرهم - لا يستطيعون هذه المعرفة ؛ بل يدخلونها

وتكون منازلهم متفاضلة بحسب ايمانهم ومعرفتهم ، واذا كان الرجل قد حصل له ايمان يعرف الله به واتى آخر بأكثر من ذلك عجز عنه لم يحمل ما لا يطيق ، وان كان يحصل له بذلك فتنة لم يحدث بحديث يكون له فيه فتنة .

فهذا اصل عظيم فى تعليم الناس ومخاطبتهم بالخطاب العام بالنصوص التى اشتركوا فى سماعها : كالقرآن والحديث المشهور وهم مختلفون فى معنى ذلك . والله اعلم .

وصلى الله على محمد وآله وصحبه ؟ .

سئل شيخ الاسلام

ابو العبـــاس :

احمد بن تيمية رحمه الله

عن رجلين اختلفا فى الاعتقاد . فقال احدهما : من لا يعتقد ان الله سبحانه وتعالى فى السماء فهو ضال . وقال الآخر : إن الله سبحانه لا ينحصر فى مكان ، وهما شافعيان فبينوا لنا ما نتبع من عقيدة « الشافعي » رضي الله عنـــه ، وما الصواب فى ذلك ؟ .

الجواب : الحمد لله ، اعتقاد الشافعي ــ رضي الله عنه ــ واعتقاد « سلف الاسلام » كمالك ، والثوري ، والأوزاعى ، وابن المبـــارك ، واحمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه ؛ وهو اعتقاد المشايخ المقتدى بهم كالفضـــيل بن عياض ، وأبي سليمان الدارانى ، وسهل بن عبدالله التستري ، وغيرهم . فانه ليس بين هؤلاء الأئمة وامثالهم نزاع فى اصول الدين .

وكذلك ابو حنيفة ــ رحمة الله عليه ــ فان الاعتقاد الثابت عنه فى التوحيد والقدر ونحو ذلك موافق لاعتقـــاد هؤلاء ، واعتقاد هؤلاء هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم باحسان ، وهو ما نطق به الـكتاب والسنة .

قال الشافعي فى اول خطبة «الرسالة»: الحمدلله الذي هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه. فبين ــ رحمه الله ــ ان الله موصوف بما وصف به نفسه فى كتابه، وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم.

وكذلك قال احمد بن حنبل: لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه، او وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل يثبتون له ما اثبته لنفسه من الاسماء الحسنى، والصفات العليا، ويعلمون انه (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير): لا فى صفاته، ولا فى ذاته، ولا فى افعاله.

إلى ان قال: وهو الذي خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش؛ وهو الذى كلم موسى تكليماً؛ وتجلى للجبل فجعله دكا؛ ولا يماثله شيء من الأشياء فى شيء من صفاته، فليس كعلمه علم احد، ولا كقدرته قدرة احد، ولا كرحمته رحمة احد، ولا كاستوائه استواء احد، ولا كسمعه وبصره سمع احد ولا بصره، ولا كتكليمه تكليم احد، ولا كتجليه تجلى احد.

والله سبحانه قد اخبرنا ان فى الجنة لحما ولبنا، وعسلا وماء، وحريرا وذهباً.

وقد قال ابن عباس رضى الله عنهما: ليس فى الدنيا مما فى الآخرة الا الأسماء.

فاذا كانت هذه المخلوقات الغائبة ليست مثل هذه المخلوقات المشـاهدة ـــ مع اتفاقها فى الأسماء ـ فالخالق اعظم علوا ومباينة لخلقة من مباينة المخـلوق للمخلوق ، وان اتفقت الأسماء .

وقد سمى نفسه حيا عليما ، سميعا بصيرا ، وبعضها رؤوفا رحيمـا ؛ وليس الحى كالحى ، ولا العليم كالعليم ، ولا السميع كالسميع ، ولا البصير كالبصير ، ولا الرؤوف كالرؤوف ، ولا الرحيم كالرحيم .

وقال فى سياق حديث الجارية المعروف : «اين الله؟ قالت : فى السماء» لكن ليس معنى ذلك ان الله فى جوف السماء ، وان السموات تحصره وتحويه ، فان هذا لم يقله احد من سلف الامة وأئمتها ؛ بل هم متفقون على ان الله فوق سمواته ، على عرشه ، بائن من خلقه ؛ ليس فى مخـلوقاته شىء من ذاته ، ولا فى ذاته شىء من مخلوقاته ؛

وقد قال مالك بن أنس : ان الله فوق السماء ، وعلمـه فى كل مكان ، ـــ الى ان قال ـــ : فمن اعتقد ان الله فى جوف السماء محصور محاط به ، وانه مفتقر الى العرش ، او غير العرش ـــ من المخلوقات ـ او ان استواءه على عرشه كاستوا المخلوق على كرسيه : فهو ضال مبتدع جاهل ، ومن اعتقـد انه ليس فوق السموات اله يعبد ، ولا على العرش رب يصلى له ويسجد ، وان محمدا لم يعرج به الى ربه ؛ ولا نزل القرآن من عنده : فهو معطل فرعونى ، ضال مبتدع ـــ وقال ـ بعد كلام طويل ـ والقائل الذي قال : من لم يعتقد ان الله فى السماء فهو ضال :

ان اراد بذلك من لا يعتقد ان الله فى جوف السماء، بحيث تحصره وتحيط به : فقد أخطأ .

وان اراد بذلك من لم يعتقد ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الامة وأئمتها، من ان الله فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه : فقد اصاب، فانه من لم يعتقد ذلك يكون مكذبا للرسول صلى الله عليه وسلم، متبعاً لغير سبيل المؤمنين ؛ بل يكون فى الحقيقة معطلا لربه نافياً له ؛ فلا يكون له فى الحقيقة إله يعبده، ولا رب يسأله، ويقصده . وهذا قول الجهمية ونحوهم من اتباع فرعون المعطل .

والله قد فطر العباد — عربهم وعجمهم — على أنهم إذا دعوا الله توجهت قلوبهم الى العلو، ولا يقصدونه تحت ارجلهم .

ولهذا قال بعض العارفين : ما قال عارف قط : يا الله !! إلا وجد فى قلبه — قبل ان يتحرك لسانه — معنى يطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولا يسرة .

وذكر من بعد كلام طويل — الحديث : « كل من مولود يولد على الفطرة » .

ولأهل الحلول والتعطيل فى هذا الباب شبهات، يعارضون بها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وما اجمع سلف الامة وأئمتها ؛ وما فطر الله عليه عباده، وما دلت عليه الدلائل العقلية الصحيحة ؛ فان هذه الأدلة كلها متفقة

على ان الله فوق مخلوقاته ، عال عليها ، قد فطر الله على ذلك العجائز والصبيان والاعراب فى الكتاب ؛ كما فطرهم على الاقرار بالخالق تعالى .

وقد قال صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح : «كل مولود يولد على الفطرة ؛ فأبواه يهودانه ، او ينصرانه ، او يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ؟» ثم يقول ابوهريرة : اقرؤوا ان شئتم : (فطرة الله التى فطر الناس عليها ، لا تبديل لخلق الله) .

وهذا معنى قول عمر بن عبد العزيز : عليك بدين الأعراب والصبيان فى الكتاب ، وعليك بما فطرهم الله عليه ، فان الله فطر عباده على الحق ، والرسل بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها ، لا بتحويل الفطرة وتغييرها .

واما اعداء الرسل كالجهمية الفرعونية ونحوهم : فيريدون ان يغيروا فطرة الله ، ويوردون على الناس شبهات بكلمات مشتبهات ، لا يفهم كثير من الناس مقصودهم بها ؛ ولا يحسن ان يجيبهم .

واصل ضلالتهم تكلمهم بكلمات مجملة ؛ لا اصل لها فى كتابه ؛ ولا سنة رسوله ؛ ولا قالها احد من أئمة المسلمين ، كلفظ التحيز والجسم ، والجهة ونحو ذلك .

فمن كان عارفاً بحل شبهاتهم بينها ، ومن لم يكن عارفاً بذلك فليعرض عن كلامهم ، ولا يقبل إلا ما جاء به الكتاب والسنة ، كما قال : (وإذا رأيت الذين

يخوضون فى آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره) . ومن يتكلم فى الله واسمائه وصفاته بما يخالف الكتاب والسنة فهو من الخائضين فى آيات الله بالباطل .

وكثير من هؤلاء ينسب الى أئمة المسلمين ما لم يقولوه ؛ فينسبون الى الشافعي ، واحمد بن حنبل ، ومالك ، وابي حنيفة : من الاعتقادات ما لم يقولوا . ويقولون لمن اتبعهم : هذا اعتقاد الامام الفلاني ؛ فاذا طولبوا بالنقل الصحيح عن الأئمة تبين كذبهم .

وقال الشافعي : حكمي فى اهل الكلام : ان يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم فى القبائل والعشائر ، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة ، واقبل على الكلام .

قال ابو يوسف القاضي : من طلب الدين بالكلام تزندق .

قال احمد : ما ارتدى احد بالكلام فأفلح .

قال بعض العلماء : المعطل يعبد عدماً ، والممثل يعبد صنما . المعطل اعمى ، والممثل اعشى ؛ ودين الله بين الغالي فيه والجافى عنه .

وقد قال تعالى: (وكذلك جعلناكم امة وسطا) والسنة فى الاسلام كالاسلام فى الملل . انتهى والحمد لله رب العالمين .

سئل شيخ الاسلام :ـ

عمن يعتقد « الجهة » هل هو مبتدع او كافر أولا ؟.

فأجاب : اما من اعتقد الجهـة ؛ فان كان يعتقد ان الله فى داخل المخلوقات تحويه المصنوعات ، وتحصره السموات ، ويكون بعض المخلوقات فوقه ، وبعضها تحته ، فهذا مبتدع ضال .

وكذلك ان كان يعتقد ان الله يفتقر الى شيء يحمله ـ إلى العرش، او غيره ـ فهو ايضاً مبتـدع ضال . وكذلك ان جعل صفات الله مثل صفات المخلوقين ، فيقول : استواء الله كاستواء المخلوق ، او نزوله كنزول المخلوق ، ونحو ذلك ، فهـذا مبتدع ضال ؛ فان الـكتاب والسنة مع العقل دلت على ان الله لا تماثله المخلوقات فى شيء من الأشياء ، ودلت على ان الله غنى عن كل شيء ، ودلت على ان الله مباين للمخلوقات عال عليها .

وان كان يعتقد ان الخالق تعـالى بائن عن المخلوقات ، وانه فوق سمواته على عرشـه بائن من مخلوقاته ، ليس فى مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا فى ذاته شيء من مخلوقاته ؛ وان الله غنى عن العرش وعن كل ما سواه ، لا يفتقر إلى شيء من

المخلوقات ؛ بل هو مع استوائه على عرشه يحمل العرش وحملة العرش ، بقدرته ، ولا يمثل استواء الله باستواء المخلوقين ؛ بل يثبت لله ما اثبته لنفسه من الأسماء والصفات ، وينفي عنه مماثلة المخلوقات ، ويعلم ان الله ليس كمثله شيء : لا في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا افعاله . فهذا مصيب في اعتقاده موافق لسلف الأمة وائمتها .

فان مذهبهم انهم يصفون الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، فيعلمون ان الله بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وانه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش ، وانه كلم موسى تكليماً وتجلى للجبل فجعله دكا هشيما .

ويعلمون ان الله ليس كمثله شيء في جميع ما وصف به نفسه ؛ وينزهون الله عن صفات النقص والعيب ، ويثبتون له صفات الكمال ، ويعلمون انه ليس له كفو احد في شيء من صفات الكمال ، قال نعيم بن حماد الخزاعي : من شبه الله بخلقه فقد كفر ، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر ، وليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهاً . والله اعلم .

حكاية مناظرة في الجهة والتحيز

صورة ماطلب من الشيخ تقي الدين ابن تيمية ـ رحمه الله ورضي عنه ـ حين جيء به من دمشق على البريد ، واعتقل بالجب بقلعة الجبل ، بعد عقد المجلس بدار النيابة ، وكان وصوله يوم الخميس السادس والعشرين من شهر رمضان ، وعقد المجلس يوم الجمعة السابع والعشرين منه بعد صلاة الجمعة ، وفيه اعتقل رحمة الله عليه !.

وصورة ما طلب منه ان يعتقد نفي الجهة عن الله ، والتحيز ؛ وان لا يقول : ان كلام الله حرف وصوت قائم به ؛ بل هو معنى قائم بذاته ؛ وانه سبحانه وتعالى لا يشار اليه بالأصابع اشارة حسية ، ويطلب منه ان لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام ، ولا يكتب بها الى البلاد ، ولا فى الفتاوى المتعلقة بها .

فأجاب عن ذلك : اما قول القائل : يطلب منه ان يعتقد نفي الجهة عن الله والتحيز : فليس فى كلامي اثبات هذا اللفظ ، لأن اطلاق هذا اللفظ نفيا بدعة وانا لم اقل الا ما جاء به الكتاب والسنة ، واتفق عليه الأمة .

فان اراد قائل هذا القول : انه ليس فوق السموات رب ، ولا فوق العرش

اله ، وان محمدا لم يعرج به الى ربه ، وما فوق العالم الا العدم المحض ؛ فهذا باطل ، مخالف لاجماع سلف الأمة .

وان اراد بذلك ان الله لا تحيط به مخلوقاته، ولا يكون فى جوف الموجودات فهذا مذكور مصرح به فى كلامي ؛ فاني قائله فما الفائدة فى تجديده ؟ .

واما قول القائل : لا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به؛ بل هو معنى قائم بذاته : فليس فى كلامى هـذا ايضاً ، ولا قلته قط ؛ بل قول القـائل : ان القرآن حرف وصوت قائم به بدعة ، وقوله معنى قائم بذاته : بدعة ، لم يقل احد من السلف ، لا هذا ولا هذا ، وانا ليس فى كلامى شيء من البـدع ؛ بل فى كلامى ما اجمع عليه السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق .

واما قول القائل : لا يشار اليه بالأصابع اشارة حسية فليس هذا اللفظ فى كلامى ؛ بل فى كلامى انـكار ما ابتدعه المبتدعون من الألفاظ النـافية، مثل قوله انه لا يشار اليه ، فان هذا النفي ايضاً بدعة .

فان اراد القائل انه لا يشار اليه من أن الله ليس محصوراً فى المخلوقات ، وغير ذلك من المعـاني الصحيحة : فهـــذا حق ؛ وان اراد ان من دعا الله لا يرفع اليه يديه ؛ فهــذا خلاف ما تواترت به السنن عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وما فطر الله عليه عبـاده من رفع الأيدي الى الله فى الدعاء .

وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « ان الله يستحي من عبده اذا رفع يديه ان يردها صفراً » .

وإذا سمى المسمى ذلك إشـارة حسية ، وقال : انه لايجوز . لم يقبل ذلك منه .

واما قول القائل : لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عنـد العوام : فأنا ما فاتحت عامياً فى شيء من ذلك قط .

واما الجواب بما بعث الله به رسـوله للمسترشد المستهدي ؛ فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من سـئل عن علم يعلمه فـكتمه : الجمه الله يوم القيامة بلجام من نار » .

وقال تعالى : (ان الذين يكتمون ما انزلنـا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الـكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) . ولا يؤمر العالم بما يوجب لعنة الله عليه ، والله اعلم .

والحمد لله رب العالمين .

سئل شيخ الاسلام :

رحمه الله

عن هذه الأبيات :ـ

يا سادة العلماء : افتونا بما يشفي الغليل فماء صبري آسن

عن قول ناظم عِقْد اصل عقيدة في حق حق الحق ليس يداهن

يا منكراً ان الاله مباين للخلق يا مفتون بل يا فاتن !

هب قد ضللت فأين انت ؟ فان تكن

انت المباين فهو ايضاً بائن

او قلت : لست مبايناً . قلنا : اذن

فبالاتحاد او الحلول تشاحن

او قلت : يلزم منه شيء دا خلا

قلنا : نعم ما الرب فينا سا كن

ان قلت : يلزم انه في حيز أو صار في جهة فعقلك واهن

فلقد كذبت فانه لا حيز إلامكان وهو منه بائن

وكذا الجهات فانها عدمية في حقه والحق في ذا بائن

اذ ليس فوق الحق ذات غـــيره حتى تقـــدر وهو فيها قاطن

او قلت : ماهو داخــــل او خارج

هــــذا يدل بان ما هــــو كائن

اذ قد جمعت نقائصاً ووصفته عدماً بها هل انت عنها ضاعن

ما قال : ما هو ظاهر او باطن لكنه هو ظــاهر هو باطن

فارجـع وتب من قال مثلك انه لمعطل والـكفر فيــه كامن

وتفضــلوا بجوابه من نظمكم هل صادق فيما ادعى او ماين

فصلاً بفصل ظاهر فالله لل مفتى المصيب بخير آخر ضامن

فاجاب رضي الله عنه :

الحمد لله رب العالمين . جواب المنـازعين عن مثل هذا الكلام انهم يقولون هذا الـكلام يتضمن شيئين :

(احدهما) : الاستدلال على ان الرب تعالى مباين للعالم خارج عنه .

(والثاني) : الجـواب عن حجة من نفى ذلك واستدل بأن ذلك يستلزم القول بالتحيز والجهة وهما باطلان، وبطلان اللازم يقتضي بطلان الملزوم .

فأما اســتدلاله فان مضمونه انك اما ان تـكون مبايناً للخالق واما ان لا تـكون مبايناً ، فان قلت : انك مبــاين لزم ايضاً ان يكون مبايناً لك ؛ لأن

المباينة من باب المفاعلة التى يلزم من ثبوتها من احد الجانبين ثبوتها فى الجانب الآخر عقلاً ، وكذلك هو فى اللغة الا فى مواضع قيل انها مستثناه ، بل متأولة : مثل قولهم : عاقبت اللص ، وداققت النعل ، وعافاك الله ونحو ذلك .

فان قلت : لست مبايناً له لزمك القول بالحلول او الاتحاد ؛ فانه ما لم يكن مبايناً لغيره متميزاً عنه كان مجامعاً له مداخلاً له ، بحيث هو يحـايثه ويجامعه ويداخله كما تحايث الصفة محلها الذي قامت به والصفة المشاركة لها بالقيام به ؛فان التفاحة مثلاً طعمها ولونها ليس هو بمباين لها ، بل هو محايث لها ومجامع لها ، وذلك الطعم محايث اللون ، والمباينة هي المفارقة وهي ضد المجامعة ، فلما كانت الصفة التى تسمى العرض تحايث محلها ـ الذى يسمى الجسم ـ وتحايث عرضاً آخر ، كان من المعلوم أن مثل هذا منتف عن الله سبحانه وتعالى ؛ فانه ليس بعرض ولا صفة من الصفات ؛ بل هو قائم بنفسه مستغن عن محل يقوم به ، فلا يجوز عليه محـايثة المخلوقات والحلول ؛ إذ القول بنفي الجسم مع إثبات هذا التقسيم تناقض بين .

وإذا كان هـذا القول مستلزماً للتجسيم لزمه ما يلزم القائلين بالتجسيم ، وقد خاطب نفاة ذلك بأنهم مفتونون وفاتنون ، وادعى ان من قال ذلك فانه معطل ، وان « الـكفر فى قوله كامن» . وهذا يستلزم تكفير من نفى التجسيم وقد علم ما فى القول من الوبال العظيم .

قالت المثبتة نحن نجيبكم بجوابين : اجمالي وتفصيلي .

(أما الجواب الاجمـــالي) فانا نقول قولـكم : « لا نسلم ان هذه القضية ضرورية » منع غير مقبول ؛ فان المقدمات الضرورية لا يجوز منعها ، ولو جاز منع الضروريات لم يمكن الاستدلال ولا اقامة حجة على منكر ؛ فان المستدل غايته ان يستدل بدليل مؤلف من مقدمات ضرورية ؛ فلو جاز منع الضرورية لم يصح الاستدلال ؛ وكذلك ماذكره من الاسـتدلال على انها ليست بضرورية ، او ليست بصحيحة لا يقبل ايضاً ؛ فان الضروريات هي الأصل للنظريات ؛ فلو جاز القدح فى الضروريات بالنظريات لـكان ذلك قدحاً فى الأصل بفرعه ، وذلك يستلزم بطلان الفرع والأصل جميعاً ؛ فان الفرع اذا كان فاسداً لم تجز المعارضة به ، وان كان صحيحاً لزم أن يكون اصله صحيحاً ، فلا يجوز ان يكون قادحا فى الأصل .

فثبت انه على التقديرين لا يجوز معارضة الضروريات بالنظريات .

فان قيـــل : فهب انه لا يجوز فى المقدمات الضرورية ان تمانع ، ولا ان تعارض بالنظريات ؛ فاذا ادعى المستدل على ان المقدمة ضرورية فهل يكون قوله حجة على مناظره .

قيل : ليس مجرد دعواه الضرورية حجة على خصمه ، لكن من علم ان القضية ضرورية فقد حصل له العـلم بذلك ، وهو لا يكابر نفسه ؛ وسواء علمها غيره او لم يعلمها ؛ وسواء سلمها له او نازعه فيها . فما علمه هو ضرورة لا يمكنه أن يشك فيه :

واما طريق الزامه لمنـازعه فانه يستشهد على ذلك بتسليم ارباب العقول السليمة التى لم يعارضها عقد ولا قصد يخالف فطرتها ، فاذا كان اهل العقول السليمة التى لا هوى لها ولا اعتقاد يخالف ذلك تقر بأن هـذه القضية معلومة عندهم بالضرورة علم ان الأمر كذلك ، وان المنازع فيها قد تغيرت فطرته التى فطر عليها لاعتقاد او هوى ، فان الحس كما قد يعرض له ما يوجب غلطه فكذلك العقل يعرض له ما يوجب غلطه.

ومما يبين ان هـذه القضية حق ان جميع الكتب المنزلة من السماء وجميع الأنبياء جاؤوا بما يوافقها لا بما يخالفها ، وكذلك «سلف هذه الأمة» من الصحابة والتابعين وتابعيهم يوافقون مقتضاها ؛ لا يخالفونها . ولم يخالف هذه القضية الضرورية من له فى الأمة لسان صدق ؛ بل أكثر اهل الكلام والفلسفة يقولون بموجبها ، وانما خالفها طائفة من المتفلسفة ، وطائفة من المتكلمين : كالمعتزلة ومن اتبعهم ، والذين خالفوها عقلاؤهم وعلماؤهم — تناقضوا فى ذلك ، وادعوا الضرورة فى قضايا من جنسها وهي أبين منها ، ومن انكر منهم ذلك ادى به الأمر الى جحد عامة الضروريات ، والحسيات .

فالمنكر لهذه القضية الضرورية هو بين امرين : اما ان يستلزم جحد عامة الضروريات ، واما ان يقر بقضايا — من جنسها ضرورية — دون هذه فى القوة والجلاء ، يبين ذلك ان الذين قالوا : ان الخالق سبحانه ليس هو جسم ولا متحيز تنازعوا بعد ذلك : هل هو فوق العالم ، ام ليس فوق العالم ؟ فقال طوائف

كثيرة : هو فوق العالم ، بل هو فوق العرش ، وهو مع هذا ليس بجسم ، ولا متحيز . وهذا يقوله طوائف من الكلابية والكرامية والأشعرية ، وطوائف من اتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية ، واهل الحديث والصوفية وهذا هو الذي حكاه الأشعري عن اهل الحديث والسنة .

وقال طوائف منهم : ليس فوق العالم ولا فوق العالم شيء اصلاً ، ولا فوق العرش شيء . وهذا قول الجهمية والمعتزلة ، وطوائف من متأخري الأشعرية ، والفلاسفة النفاة ؛ والقرامطة الباطنية ، او انه فى كل مكان بذاته ، كما يقول ذلك طوائف من عبادهم ومتكلميهم ، وصوفيتهم وعامتهم .

ومنهم من يقول : ليس هو داخلاً فيه ولا خارجا عنه ، ولا حالاً فيه ، وليس فى مكان من الأمكنة ؛ فهؤلاء ينفون عنه الوصفين المتقابلين جميعاً ، وهذا قول طوائف من متكلميهم ونظارهم .

و (الاول) هو الغالب على عمهم وعبادهم واهل المعرفة والتحقيق منهم ، و (الثاني) هو الغالب على نظارهم ومتكلميهم واهل البحث منهم والقياس فيهم .

وكثير منهم يجمع بين القولين ؛ ففي حال نظره وبحثه يقول بسلب الوصفين المتقابلين كليهما ، فيقول : لا هو داخل العالم ولا خارجه . وفى حال تعبده وتألهه يقول بأنه فى كل مكان ولا يخلو منه شيء ، حتى يصرحون

بالحلول فى كل موجود ـ من البهائم وغيرها ـ بل « بالاتحاد » بكل شيء ؛ بل يقولون « بالوحدة » التى معناها انه عين وجود الموجودات .

وسبب ذلك : ان الدعاء والعبادة والقصد والارادة والتوجه يطلب موجوداً ؛ بخلاف النظر والبحث والكلام ؛ فان العلم والكلام والبحث والقياس والنظر يتعلق بالموجود والمعدوم ، فاذا لم يكن القلب فى عبادة وتوجه ودعاء سهل عليه النفي والسلب ، واعرض عن الاثبات ، بخلاف ما إذا كان فى حال الدعاء والعبادة فانه يطلب موجوداً يقصده ، ويسأله ويعبده ، والسلب لا يقتضي إلا النفي والعدم ، فلا ينفى فى السلب ما يكون مقصوداً او معبوداً .

فالمخالف لهذا النظم إذا كان من النفاة للمتقابلين يقول : انا اقول : لا هو مباين ولا اقول بالحلول والاتحاد ، فلم قلت : اني إذا لم اقل بالمباينة يلزمنى القول بالحلول او الاتحاد ؟ هذا هو الذي يقوله أئمة النفاة لمثل هذا الناظم ؛ وحينئذ فيقول المثبتة القائلون بالمباينة والخروج ـ ومن قال من النفاة إنه فى كل مكان ـ وهو الظاهر من قولهم وقول محققيهم وعارفيهم ـ نحن نعلم بالضرورة ان الموجود اما ان يكون مبايناً لغيره . واما ان يكون محايثاً ، ونعلم بالضرورة ان من اثبت موجودين ليس احدهما داخلاً فى الآخر ـ محايثاً له ـ ولا خارجاً عنه ـ مبايناً له ـ فقد خالف ضرورة العقل ؛ وهذا العلم مركوز فى فطر جميع الناس إلا من يقلد قول النفاة .

ونفي هذين جميعاً هو من اقوال القرامطة الباطنية الذين هم أئمة الجهمية ؛ فان جهما مع القرامطة وغلاة المتفلسفة يقولون : لا نقول : هو شيء ولا ليس بشيء ، كما يقولون : لا نقول : هو موجود ولا معدوم ، ولا حي ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل ، ولا قديم ، ولا محدث . وامثال ذلك .

وهذه المقالات فسادها معلوم بالضرورة العقلية وان كان قد تواطأ عليها جماعة كثيرة ؛ فان الجماعة الذين يقلدون مذهباً تلقاه بعضهم عن بعض - يجوز اتفاقهم على جحد الضروريات كما يجوز الاتفاق على الكذب مع المواطئة والاتفاق ؛ ولهذا يوجد فى اهـــل المذاهب الباطلة كالنصارى والرافضة والفلاسفة من يصر على القول الذي يعلم فساده بالضرورة .

وانما الممتنع ما يمتنع على « اهل التواتر » وهو اتفاق الجماعة العظيمة على الكذب من غير مواطأة ولا اتفاق ، فيمتنع عليهم جحد مايعلم ثبوته بالاضطرار واثبات ما يعلم نفيه بالاضطرار ؛ لأن هذا اتفاق على الكذب . واهل التواتر لا يتصور منهم الكذب ؛ فأما اذا لقنوا قولاً بشبهة وحجج واعتقدوا صحته جاز ان يصروا على اعتقاده ، وان كان مخالفاً لضرورة العقل ، وان كانوا جماعة عظيمة ؛ ولهذا يطبع الله على قلوب الكفار فلا يعرفون الحق ، قال الله تعالى : (ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة) ، وقال تعالى : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ، وقال تعالى : (كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) ،

وانما تؤخذ الضروريات من القلوب السليمة ، والعقول المستقيمة : التى لم تمرض بما تقلدته من العقائد وتعودته من المقاصد .

والمثبتة يقولون : من ذكر له قول النفاة ــ من اجناس بنى آدم السليمة الفطر ــ علم بالضرورة فساده ؛ وكلما كان اذكى واحد ذهناً كان علمه بفساده اشد ؛ بل هم يقولون : ان العلم بالقضية المعينة المطلوب اثباتها «وهو علو الله تعالى على العالم» معلوم بالفطرة والضرورة ، ويعلمون بطلان نقيضها بالفطرة والضرورة ؛ فيعلمون بالضرورة القضية العامة والقضية الخاصة ، فيعلمون ان الخالق فوق العالم ، ويعلمون امتناع وجود موجودين ليس احدهما مبايناً للآخر ولا مداخلا له ، ويعلمون انه اذا لم يكن مبايناً كان مداخلاً محايثاً فيلزم الحلول والاتحاد .

ولا ريب ان هذا هو الذي عليه جماهير الأمم من بنى آدم ، اما من يثبت العلو والمباينة فقوله ظاهر ، واما الذين لا يقرون بالعلو والمباينة فجمهورهم لا يعلمون ضد ذلك إلا انه فى كل مكان ، ولو عرض عليهم نفي هذا وهذا لم يتصوروه ولم يعقلوه ، وبهذا احتج اهل الحلول والاتحاد ــ من محققيهم ــ كالصدر القونوى وامثاله على نفاة ذلك منهم ، فقال : قد سلمتم لنا انه ليس خارج العالم ولا مبايناً له ؛ وما لم يكن كذلك لم يعقل إلا ان يكون وجود الممكنات ، او فى وجود الممكنات ؛ إذ لا يعقل الا هذا ؛ او هذا . ثم هذا وامثاله يقولون : هو الوجود المطلق ، وان فرق ما بينه وبين الأشياء فرق مابين

المطلق والمعين، وهذا يشبه الفرق بين جنس الانسان واعيان الناس، وجنس الحيوان واعيان الحيوان، فيكون الرب مثل الجنس او العرض العام لسائر الموجودات.

ومعلوم ان هذا لا يكون له وجود متميز بنفسه مباين للمخلوقات؛ إذ الكليات ـ كالجنس، والنوع والفصل، والخاصة والعرض العام ـ لا توجد في الخارج منفصلة عن الأعيان الموجودة. وهذا معلوم بالضرورة ومتفق عليه بين العقلاء، وانما يحكي الخلاف في ذلك عن شيعة « افلاطون » ونحوه: الذين يقولون باثبات « المثل الافلاطونية » وهي الكليات المجردة عن الأعيان خارج الذهن، وعن شيعة «فيثا غورس» في اثبات العدد المطلق خارج الذهن. والمعلم الأول « ارسطو » واتباعه متفقون على بطلان قول هؤلاء وهؤلاء، فلو ظنوا ان الباري تعالى هو الوجود المطلق بهذا الاعتبار لوقعوا فيما فروا منه؛ فان هذا يستلزم مباينته لوجود المخلوقات وانفصاله عنها؛ مع ان عاقلاً لا يقول: ان صفة تكون مبدعة للموصوف، ولا ان « الكليات » هي المبدعة لمعيناتها.

والمقصود هنا ان جماهير الخلائق من مثبتة علو الله على خلقه ومن نفاة ذلك على اختلاف أصنافهم يقولون باثبات هذا التقسيم والحصر، وهو ان الشيء اما ان يكون مبايناً لغيره واما ان يكون محايثاً مداخلاً؛ فاذا انتفى احدهما ثبت الآخر. ويقولون: ان هذا معلوم بالضرورة، قال النفاة: لانسلم ان هذه القضية

ضرورية ؛ بدليل انا نعقل الانسانية المشتركة بين الأناسي وغيرها من الكليات المعقولة وغيرها وليست داخل العالم ولا خارجه ، وايضاً فان ارسطو واتباعه من الفلاسفة . وطائفة من اهل الكلام اثبتوا ان النفس الناطقة كذلك والعقول والنفوس ، ولم يكونوا قائلين بما يعلم فساده بالضرورة .

وايضاً فان العقل الصريح يعلم تقسيم الشيء الى مباين ومحايث ، وما ليس بمباين ولا محايث ، وتقسيمه الى داخل وخارج ، وما ليس بداخل ولا خارج ، وتقسيمه الى متحيز وقائم بالمتحيز ، وما ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز . ولا يعلم فساد هذا التقسيم بالاضطرار ، كما يعلم ان الواحد نصف الاثنين .

وأيضاً فهذا الذي ذكرتموه من لزوم المباينة والمحايثة والدخول والخروج إنما يعقل فيما هو جسم متحيز فاذا قدرنا متحيزين لزم ان يكون احدهما اما داخلاً فى الآخر اوخارجا منه ، فأماإذا قدرنا موجوداً ليس بجسم ولا متحيز لم يمنع أن يكون مبايناًلغيره ولا محايثاً له ، ولا داخلاً فيه ولا خارجا عنه بل ينفي عن القسمين، وحينئذ فهذا التقسيم والحصر يستلزم كون الباري جسما متحيزاً فى جهة وذلك باطل .

ولا نريد بالتحيز ان يكون قد احاط به « حيز » وجودي كما أجاب عنه الناظم ، ولا بالجهة أن يكون فى « أين » موجود كما أجاب الناظم أيضاً ، بل نريد بالتحيز الذي فى الجهة ان يكون بحيث يشار اليه بالحس انه هاهنا ، اوهناك

ولا ريب انما كان فوق العالم فلابد ان يشار اليه بأنه هناك ، وهذا هو القول بالتحيز والجهة عندنا .

وإذا كان هذا التقسيم مستلزماً لاثبات الجهة والتحيز لم يكن هذا التقسيم صحيحاً إلا ان يكون القول بالجهة والتحيز صحيحاً ، والناظم لم يذكر دليلاً على صحة القول بالتحيز والجهة والجسم .

ثم نقول الأدلة النظرية الدالة على نفي التحيز والجهة والجسم تنفي صحة هذا التقسيم والحصر ؛ فانه اذا قدر موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا فى جهة امكن أن يعقل انه ليس مبايناً لغيره ولا محايثاً له ، وإذا كان كذلك فكلما ينفي القول بالتجسيم يبطل هذا الاستدلال .

وكذلك « الاتحاد » فان الاتحاد اذا كان مع بقاء الاثنين على ما كانا عليه فلا اتحاد بل هما اثنان باقيان على صفاتهما كما كانا ، وان عنى به استحالة الى نوع ثالث كما يتحد الماء واللبن والماء والخمر ، فيصيران نوعاً ثالثاً لا هو ماء محض ولا لبن محض ، فهذا لا يكون الا بعد استحالة أحدهما وفساد يعرض لذاته ، والله تعالى منزه عن ذلك ؛ فانه هو واجب الوجود بنفسه قديم بذاته وصفاته لا يجوز عليه عدم شيء من صفاته ، فيمتنع فى حقه الاستحالة والفساد بمضمون الدليل ان المخلوق اما ان يكون مبايناً للخالق والخالق مباين ، واما ان يلزم الحلول والاتحاد وهما باطلان فتعين الأول .

واعتراض المنازع على هذا يكون بعد بيان معنى المباينة ؛ فان اهل الكلام والنظر يطلقون المباينة بازاء « ثلاثة » معان ؛ بل « اربعة » .

(احدها) المباينة المقابلة للماثلة والمشابهة والمقاربة (والثانى) : المباينة المقابلة للمحايثة والمجامعة والمداخلة والمخارجة والمخالطة .

(والثالث) المباينة المقابلة للماسة والملاصقة ؛ فهذه المباينة اخص من التى قبلها ؛ فان ماباين الشيء فلم يداخله قد يكون مماسا له متصلاً به، وقد يكون منفصلا عنه غير مجاور له ، هذه المباينة الثالثة ومقابلها تستعمل فيما يقوم بنفسه خاصة : كالأجسام ، فيقال :هذه العين اما ان تكون مماسة لهذه واما ان تكون مباينة.

واما المباينة التى قبلها وما يقابلها فانها تعم ما يقوم بنفسه وما يقوم بغيره ، والعرض القائم بنفسه ليس مباينا له . ولا يقال : انه مماس له ، فيقال : هذا اللون اما ان يكون مبايناً لهذه العين او لهذا الطعم ، واما ان يكون محايثاً له مجامعاً مداخلا ونحو ذلك من العبارات ؛ وان استعمل مستعمل لفظ الماسة والملاصقة فى قيام الصفة بموصوفها كان ذلك نزاعاً لفظياً .

(واما النوع الأول) فكما يروى عن الحسن البصري انه قال : رأيتهم متقاربين فى العافية فاذا جاء البلاء تباينوا تبايناً عظيماً اى تفاضلوا وتفاوتوا . ويقال : هذا قد بان عن نظرائه اي خرج عن مماثلتهم ومشابهتهم ، ومقاربتهم بما امتاز به من الفضائل . ويقال : بين هذا وهذا بون بعيد وبين بعيد .

(والنوع الثاني) كقول عبد الله بن المبارك لما قيل له : بماذا نعرف ربنا قال: بأنه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه ، ولا نقول كما تقول الجهمية : انه ههنا . وكذلك قال احمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه ، والبخاري ، وابن خزيمة ، وعثمان بن سعيد ، وخلق كثير من ائمة السلف ـ رضي الله عنهم ـ ولم ينقل عن احد من السلف خلاف ذلك . وحبس هشام بن عبيد الله الرازى ـ صاحب محمد ابن الحسن ـ رجلا حتى يقول : الرحمن على العرش استوى ، ثم اخرجه وقد اقر بذلك ، فقال : اتقول انه مباين ؟ فقال : لا . فقال : ردوه فانه جهمى .

فالمباينة فى كلام هؤلاء الأئمة وامثالهم لم يريدوا بها عدم المماثلة فان هذا لم ينازع فيه احد ، ولا الزموا الناس بان يقروا بالمباينة الخاصة ، فانهم قالوا : بائن من خلقه، ولم يقولوا : بائن من العرش وحده، فجعلوا المباينة بين المخلوقات عموماً ، ودخل فى ذلك العرش وغيره فانه من المخلوقات فعلم أنهم لم يتعرضوا فى هذه المباينة لاثبات ملاصقة ، ولا نفيها .

ولكن قد يقول بعض النفاة : أنا اريد بالمباينة عدم المحايثة والمداخلة فقط من غير ان ادخل فى ذلك معنى الخروج .

وقد يوصف المعدوم بمثل هذه المباينة فيقول : ان المعدوم مباين للموجود بهذا الاعتبار ، وهذا معنى «رابع» من معاني المباينة .

وإذا عرف ان « المباينة » قد يريد بها الناس هذا وهذا ، فلا ريب ان

«المعنى الأول» ثابت باتفاق الناس ؛ فانهم متفقون على ان الله تبارك وتعالى ليس له مثل من الموجودات ، وان مباينته للمخلوقين فى صفاتهم اعظم من مباينة كل مخلوق لمخلوق ، وانه اعظم واكبر من ان يكون مماثلاً لشيء من المخلوقات او مقاربا له فى صفاته ؛ لكن هذا المعنى ليس هو الذي قصده الناظم ، ولا قصد ايضاً « المعنى الثالث » لأنه جعل نفى المباينة يستلزم الحلول والاتحاد ، وهذا انما هو « المعنى الثانى » والا « فالمعنى الثالث » نفيه يستلزم الملاصقة والمماسة ، والناظم لم يذكر ذلك . وهذا المعنى « الثالث » يستلزم الثانى من غير عكس ؛ فان المباينة الخاصة المقابلة للملاصقة صفة تستلزم المباينة العامة المقابلة للمداخلة والمحايثة من غير عكس .

واذا عرف ان الناظم اراد هذه المباينة العامة وهى المباينة المشهورة فى اللغة وكلام الناس وكلام العلماء ، فان المنازعين له يقولون : لا نسلم انه اذا لم يكن مباينا لزم الحلول او الاتحاد ؛ فان هذا مثل قول القائل : اذا لم يكن خارجاً عن العالم كان داخلاً فيه ، وقد علم ان المخالف له يقول : لا هو داخل العالم ولا هو خارجه فكذلك يقول : لا مباين ولا محايث ، ولا مجامع ولا مفارق ، ويقول : انما نفيت المباينة والمحايثة جميعاً ، والحلول والاتحاد يدخلان فى المحايثة ، فلا أسلم اذا لم أكن مباينا للخالق ان يكون حالا فيّ او متحدا بى .

وهذا معلوم من قول النفاة ؛ فان «النفاة» الذين يقولون : ان الخالق ليس فوق العالم ولا خارجاً عنه مبايناً له ، منهم من يقول : إنه حال فيه او متحد به ،

وقد وافقهم على ذلك طائفة من الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنبلية ، ومتأخري اهل الحديث ، والصوفية .

ثم هؤلاء الذين ينفون علوه بنفسه على العالم هم فى رؤيته على قولين : منهم من يقول : انه تجوز رؤيته وذلك واقع فى الآخرة ، وهذا قول كل من انتسب الى السنة والجماعة من طوائف اهل الكلام وغيرهم ، كالكلابية ، والكرامية ، والأشعرية ، وقول اهل الحديث قاطبة ، وشيوخ الصوفية ، وهو المشهور عند اتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء ، وعامة هؤلاء يثبتون الصفات ؛ كالعلم والقدرة ونحو ذلك .

ومنهم طائفة ينفون الصفات مع دعواهم انهم يثبتون الرؤية : كابن حزم ، وأبي حامد فى بعض اقواله .

و(القول الثانى) قول من ينكر الرؤية كالمعتزلة وامثالهم من الجهمية المحضة من المتفلسفة والقرامطة وغيرهم ، وكذلك ينفون الصفات ويقولون باثبات ذات بلا صفات ، وهل يوصف بالأحوال ؟ على قولين .

او يقولون باثبات وجود مطلق بشرط الاطلاق لا يوصف بشيء من الامور الثبوتية ، كما هو قول ابن سينا وامثاله ، مع قولهم فى اصولهم المنطقية : ان ان المطلق بشرط الاطلاق يوجد فى الخارج ، لكنه هل هو نفس المعين او كلي مقارب للمعين .

فالصواب عندهم هو الأول ، ولكن الثاني هو قول كثير من اهل المنطق مع تناقض اقوالهم فى ذلك، وبنوا على هذا من الجهالات مالا يحصيه الا الله تعالى؛ كما قد بسط فى غير هذا الموضع،وعلى هذا فاذا جعل هو الوجود المطلق لابشرط . وقيل : ان المطلق جزء من المعين ملازم له كان الوجود الواجب جزءاً من الموجودات الممكنة ، واذا قيل : ليس فى الخارج مطلق مغاير للاعيان الموجودة وهو الصواب . إذ ليس فى هذا الانسان جواهر بعدد ما يوصف ، فاذا قيل هو جسم حساس قائم متحرك بالارادة ناطق لم يكن فى الانسان المعين جواهر قائمة بأنفسها غير ذلك المعين ، وهذا المعلوم بالضرورة .

وعلى هذا فاذا قيل ان الحق هو الوجود المطلق لا بشرط كان الوجود الواجب هو عين وجود الممكنات ، فلا يكون هناك موجودان احدهما واجب والآخر ممكن ، وهذا قول أهل الوحدة ، وهو تصريح بنفي واجب الوجود المبدع للموجودات الممكنة ، وتصريح بأن الوجود الواجب يقبل العدم والحدوث كما نشاهده من حدوث الحوادث وعدمها ، وهذا مع أنه كفر صريح فهو من اعظم الجهل القبيح ، وكل من قال : ان الرب وجود مطلق لزمته هذه الأقوال ونحوها التى مضمونها نفي وجوده ؛ وكذلك اثبات ذات مجردة عن جميع الصفات أمر يقدره الذهن والا فوجوده فى الخارج ممتنع ، ولفظ ذات يقتضي ذلك ؛ فان ذات هي فى الأصل تأنيث ذو ، وأصل الكلمة ذات الصفات أي : النفس ذات الصفات ، فلفظ الذات معناه الصاحبة والمستلزمة للصفات ، هذا من جهة اللفظ .

وأما من جهة المعنى فلأن كل موجود لا بد له من حقيقة يختص بها يتميز بها عما سواه ، وكل من الموجودات يقال له : ذات ، فكلها مشتركة فى مسمى الذات كما هي مشتركة فى مسمى الوجود ، فلا بد ان يكون لكل من الذاتين ما تختص به عن الأخرى ، كما انه لا بد لكل من الموجودين ما يميزه عن الآخر فاذا قدر ذات مطلقة لا اختصاص لها كان ذلك ممتنعاً ، كوجود مطلق لا اختصاص له . فلا بد ان تختص كل ذات بما يخصها ، وذلك الذي يخصها ما توصف به من الخصائص ، فذات لا حقيقة لها توصف بها محال .

والكلام على هذا مبسوط فى غير هذا الموضع .

والمقصود : التنبيه على مجامع مقالات الناس فى هذا المقام ، وان جميع الناس يلزمهم القول بهذه القضية الضرورية التى ذكرها اهل الاثبات ، وهو امتناع وجود موجودين ليس احدهما داخلا فى الآخر ولا خارجاً عنه ، ولا مبايناً له ولا محايثاً له ، وامتناع وجود موجود لا يشار اليه ولا الى محله ، وان من انكر هذه القضية لزمه احد امرين : إما الاقرار بقضايا ضرورية هذه ابين منها . وإما جحد عامة القضايا الضرورية الحسية . وذكرت مقالات الناس ليتبين مناظرة بعضهم لبعض فى هذا المقام .

فيقول المثبتون لمباينة الله : مستو على عرشه ليس بجسم ولا متحيز ، فاستواؤه على عرشه ثابت بالسمع ، وعلوه ومباينته معلوم بالعقل مع السمع .

واذا لم يكن متحيزاً بطلت دلائل النفـاة لكونه على العرش : كقولهم ؛ اما ان يكون اكبر من العرش ، واما ان يكون اصغر ، وإما ان يكون مســاوياً للعرش . وكقولهم :اذا كان كذلك كان لهمقدار مخصوص فيستدعي مخصصاً ، ونحو ذلك ؛ فان المثبتة تقول لهم : هذا انمـا يلزم اذا كان جسما متحيزاً ؛ فأما اذا كان فوق العرش ولم يكن جسما متحيزا لم يلزم شيء من هذه اللوازم .

وحينئذ فنفاة العلو هم بين امرين : ان سلموا انه على العرش مع انه ليس بجسم ولا متحيز بطل كل دليل لهم على نفي علوه على عرشه ؛ فانهم انما بنوا ذلك على ان علوه على العرش مستلزم لكونه جسما متحيزاً ، واللازم منتف فينتفي الملزوم ؛ فاذا لم تثبت المـلازمة لم يكن لهم دليل على النفي ، ولا يبقى للنصوص الواردة فى الكتاب والسنة ــ باثبــات علوه على العالم ما يعارضها ، وهذا هو المطلوب .

وان قالوا : متى قلتم : على العرش ، لزم ان يكون متحيزاً او جوهراً منفرداً واثبات العلو على العرش مع نفي التحيز معلوم الفساد بالضرورة .

قيل لهم : لا ريب ان هــذا القول اقرب الى المعقول من اثبات موجود لا داخل العــالم ولا خارجه ؛ فانا إذا عرضنا على عقول العقلاء قول قائلين : احدهما يقول بوجود موجود خارج لا داخل العــالم ولا خارجه ، وآخر يقول بوجود موجود خارج العالم وليس بجسم ، كان القول الأول ابعـد عن المعقول ،

وكانت الفطرة والضرورة للأول اعظم إنكاراً ، فان كان حكم هذه الفطرة والضرورة مقبولا لزم بطلان الأول ، وان لم يكن مقبولاً لم يجز إنكارهم للقول الثاني ، وعلى التقديرين لا يبقى لهم حجة على أنه ليس بخارج العالم ، وهو المطلوب .

وهذا تقرير لا حيلة لهم فيه يبين به تناقض اصولهم ، وانهم يقبلون حكم الفطرة ويردونه بالتشهي والتحكم؛ بل يردون من أحكام الفطرة والضرورة ما هو أقوى وأبين وأبده للعقول مما يقبلونه .

والمقصود هنا بيان أنه مباين للعالم خارج عنه ، وهم انما ينفون ذلك بأنه يستلزم أن يكون متحيزاً : إما جسماً ، وإما جوهراً منفرداً ، وذلك أنه إن كان ما يحاذي هذا الجانب من العرش غير ما يحاذي هذا الجانب كان منقسما وكان جسما ، وان لم يكن غيره كان فى الصغر بمنزلة الجوهر الفرد ، وهذا لا يقوله عاقل .

فاذا قال لهم طوائف من المثبتة : يمكن أن يكون فوق العرش ولا يقبل اثبات هذه المحاذات ولا نفيها ؛ لأن ذلك إنما يكون أن لو كان متحيزاً ؛ فاذا لم يكن متحيزاً أمكن أن يكون فوق العالم ولا يوصف باثبات ذلك ولا بنفيه ، وقالوا : اثبات العلو مع عدم المحاذات والمسامتة غير معقول ، او معلوم الفساد .

فيقال لهم : إثبات الوجود مع عدم المباينة والمحايثة والدخول والخروج أبعد عن العقل ، وأبين فساداً فى المعقول ، وكل عاقل سليم الفطرة إذا عرضت عليه وجود موجود خارج العالم غير محايث للعالم ، ووجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ، تكون نفرة فطرته عن الثاني أعظم ، وان قدر أن فطرته تقبل الثاني فقبولها للأول اعظم .

وحينئذ فما يذكره النفاة من إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه : إما أن يكون مقبولا ، واما ان لا يكون . فان لم يكن مقبولاً بطل أصل قولهم ، وان كان مقبولاً فكلما دل على ذلك كانت دلالته على إمكان وجود موجود خارج العالم ليس بتحيز اقوى واظهر ؛ فانه إذا ثبت أن هذا ممكن فى العقل فذاك اولى بالامكان ، وإذا كان ذلك ممكناً لم يكن ما يذكرونه من الأدلة على نفي التحيز نافياً لعلوه على العالم وارتفاعه على عرشه ، فلا يكون لهم دليل على نفي ذلك ، وهذا هو المطلوب .

فاذا بطل ما ينفون به ذلك ـــ فمعلوم ان السمعيات تدل على ذلك ، إما دلالة قطعية وإما ظاهرة ، والظواهر التى لا معارض لها لا يجوز صرفها عن ظواهرها ؛ فكيف إذا قيل : ان العلو والمباينة معلوم بالفطرة والضرورة والأدلة العقلية النظرية كما هو مبسوط فى موضعه ؟! .

ومما يوضح هذا أن النفاة اذا اثبتوا موجوداً لا داخل العالم ولا خارجه فانهم لا يثبتونه بضرورة ـــ لا وجوده ولا إمكان وجوده ـــ بل كلاهما يثبتونه

بالنظر ؛ بخلاف المثبتة فانهم يقولون : امتناع هذا معلوم بالضرورة . وقد يقولون : علو الخالق معلوم ايضاً بالفطرة التى فطر الناس عليها ، التى هي من اقوى العلوم الضرورية ؛ فان ما فطر الناس عليه من المعارف اقوى من كونهم مضطرين اليه من المعارف التى لا يضطرون اليها إلا بعد تصور طرفيها ؛ او بعد نوع من التأمل .

والضروري قد يفسر بما يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه الانفكاك عنه وقد يفسر بما يحصل للعبد بدون كسبه واختياره .

والمقصود ان القول بوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه لم يقل احد من العقلاء انه معلوم بالضرورة ، وكذلك سائر لوازم هذا القول : مثل كونه ليس بجسم ولا متحيز ونحو ذلك ؛ لم يقل احد من العقلاء : إن هذا النفي معلوم بالضرورة ؛ بل عامة ما يدعى فى ذلك انه من العلوم النظرية ، والعلوم النظرية لا بد ان تنتهي الى مقدمات ضرورية ؛ والالزم « الدور القبلى » و « التسلسل » فيما له مبدأ حادث ، وكل هذين معلوم الفساد بالضرورة ، متفق على فساده بين العقلاء .

واذا كان كذلك ؛ فما من مقدمة ضرورية يبنى عليها الامكان او الاثبات : كوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه ؛ الا وانتفاء هذه النتيجة اقوى فى العقل من تلك المقدمة ، والجزم بكونها ضرورية اقوى من الجزم بكون مقدمة الدليل المعارض ضرورية ،

يوضح ذلك : ان المعارض غايته ان يقول : لو كان خارج العالم لكان جسما او لكان متحيزاً ، وذلك منتف فلا يكون خارج العالم ؛ والدليل الذي ينفون به ذلك : مقدماته فيها من الخفاء والاشتباه ما لا يخفى على من نظر فى ذلك .

وبسبب ما فيها من الخفاء والاشتباة احسن الظن بها كثير من الناس ، وحسن ظنهم بها مستند الى تقليد من قالها ؛ لا الى جزم عقولهم بها ؛ فهم ينهون العامة عن تقليد الرسل فيما اخبرت به من صفات الله تعالى ؛ لزعمهم ان العقل عارضها ؛ مع الجزم بأن الرسل لا تقول إلا حقـاً . وهم يقلدون رؤوسهم فى معارضة ذلك بمقدمات يزعمونها عقليات ، واتباعهم لم تجزم بها عقولهم لكنهم يقلدون رؤوسهم فيها .

ولهذا تجدهم اذا حققوا الأمر فيها ونوزعوا فيها وبين لهم مستند المنع فيها لجؤوا الى الجهل الصريح ، فاما ان يحيلوا بالجواب على من مات وغاب ــ وهو عند التحقيق اوغل منهم فى الارتياب والاضطراب ــ واما ان يخرجوا عما يجب فى المناظرة والجدال الى حال اهل الظلم وسفهاء الرجال . واما ان يتوهموا ان هذا كفر يخالف الدين . وهم فى قولهم قد خالفوا الكتاب والرسول واتبعوا غير سبيل المؤمنين ، وقالوا ما لم يقـله احد من الصحابة والتابعين ولا غيرهم من أئمـة المسلمين .

ومما يوضح الأمر فى ذلك ان النفاة ليس لهم دليل واحـد اتفقوا على

مقدماته ؛ بل كل طائفة تقدح فى دليل الأخرى . فالفلاسفة تقدح فى دليل المعتزلة على نفي الصفات ؛ بل على نفي الجسم والتحيز ونحـــو ذلك ؛ لأن دليل المعتزلة مبنى على ان القديم لا يكون محلاً للصفات والحركات فلا يكون جسماً ولا متحيزاً ؛ لأن الصفات اعراض ، وهم يستدلون على حدوث الجسم بحدوث الأعراض والحركات وان الجسم لا يخـــلو منها ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث .

بل الأشعرى نفسه ذكر فى رسالته إلى اهل الثغر : أن هذا الدليل الذى استدلوا به على حدوث العالم ــ وهو الاستدلال على حدوث الأجسام بحدوث اعراضها ــ هو دليل محرم فى شرائع الأنبياء ، لم يستدل به احــــد من الرسل واتباعهم ، وذكر فى مصنف له آخر بيان عجز المعتزلة عن اقامة الدليل على نفي انه جسم ، وابو حامد الغزالى وغيره من ائمة النظر بينوا فساد طريق الفلاسفة التى نفوا بها الصفات ، وبينوا عجزهم عن اقامة دليل على نفي انه جسم ؛ بل وعجزهم عن اقامة دليل على التوحيد ، وانه لا يمكن نفي الجسم إلا بالطريق الأول الذي هو طريق المعتزلة الذي ذكر فيه الأشعري ما ذكر .

فاذا كان كل من أذكياء النظار وفضلائهم يقدح فى مقدمات دليل الفريق الآخر الذى يزعم انه بنى عليه النفي ، كان فى هذا دليل على ان تلك المقدمات ليست ضرورية ؛ إذ الضروريات لا يمكن القدح فيها ، وان قيـــل : ان هؤلاء

قدحوا فى هذه المقدمات الضرورية . قيـل : فاذا جوزتم على أئمة النفاة أن يقدحوا بالباطل فى المقدمات الضرورية [فا] لتى يستدل بها اهل الاثبات اولى واحرى .

وقدبسط فى غيرهذا الموضع الـكلام على ادلة النفاة ومقدمات تلك الأدلة على وجه التفصيل ، بحيث يبين لـكل ذي عقـل خروج أصحابها عن سواء السبيل ، وانهم قوم سفسطوا فى العقليات وقرمطوا فى السمعيات ، ليس معهم على نفيهم لا عقل ولا سمع ، ولا رأي سديد ولا شرع ؛ بل معهم شبهات يظنها من يتأملها بينات (كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب) .

ولهذا تغلب عليهم الحيرة والارتياب ، والشك والاضطراب . وقد صارت تلك الشبهات عندهم مقدمات مسلمة ، يظنونها عقليات او برهانيات ، وانما هي مسلمات لما فيها من الاشتراك والاشتباه ، فلا تجد لهم مقدمة الا وفيها ألفاظ مشتبهة ، فيها من الاجمال والالتباس ما يضل بها من يضل من الناس ، وكيف تـكون النتيجة المثبتة بمثل هذه المقدمات دافعة لتلك القضايا الضروريات؟

وهذا الذي قد نبه عليه فىهذا المقام : كلما أمعن الناظر فيه ، وفيما تـكلم اهل النفي فيه : ازداد بصيرة ومعرفة بما فيه ؛ فانه لا يتصور ان يبنى النفي على مقدمات ضرورية تساوي فى جزم العقل بها مقدمات اهـل الاثبات الجازمة

لفساد نتيجتهم ، وهو قولهم : إنه موجود لا داخل العالم ولا خارجه ، جزماً لا يساويه فيه جزم العقل بالمقدمات التى تبنى عليها هذه النتيجة الثابتة ؛ امتنع ان يزول ذلك الجزم العقلى الضروري بنتيجة مقدمات ليست مثله فى الجزم .

وهذا الكلام قبل النظر فى تلك المقدمات المعارضة لهذا الجزم هل هي صحيحة او فاسدة ، وانما المقصود هنا انه لا يصلح للمناظرة ولا يقبل فى المناظرة ان يعارض هذا الجزم المستقر فى الفطرة بما يزعمه من الأدلة النظرية ، وهذا المقام كاف فى دفعه ؛ وان لم تحل شبهاته ، كما يكفي فى دفع السوفسطائي ان يقال : إنما تنفيه قضايا ضرورية فلا يقبل نفيها بما يذكر من الشبه النظرية .

(وأما الجواب الثاني التفصيلى) : فهو بيان فساد حجج النفاة على امكان ما ادعوه . قالت المثبتة : ما ذكرتموه من الحجج على اثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه حجج سوفسطائي .

اما الانسانية المشتركة بين الأناسي ونحوها من « الكليات» فهذه لا يقال انها موجودة خارج الذهن لا داخل العالم ولا خارجه ؛ فانها امور ثابتة فى الذهن والتصور ، واذا قيل انها موجودة فى الخارج فلا بد ان تكون عينا قائمة بنفسها او صفة قائمة بالعين ، ولا ريب انها لا توجد فى الخارج كلية مطلقة بشرط ما هو معقول بشرط الاطلاق ، وإنما توجد فى الخارج معينة مشخصة .

فقول القائل : ان التفتيش يخرج من المحسوس ما هو معقول : ان اراد به انهمعقول ثابت فى العقل فما هوثابت فى العقل ليس هو الموجود فى الخارج بعينه.

وان اراد ان فى المحسوس الموجــود فى الخارج أمراً معقولاً ليس هو فى الذهن ، فهذا باطل ؛ فليس فى الانسان المعين إلا ما هو معين ، وهو هذا الانسان المعين ــ بدنه ، وروحه ، وصفاته ــ وهذا كله أمر معين ، مقيد مشخص ، ليس هو كلياً ولا مطلقاً .

وما ذكره من اثبات المتباينين ــ عقولاً ونفوساً ــ لا داخل العالم ولا خارجه ليس بحجة ، بل هم مخصومون بهـــذه الحجة وغيرها ، كما يخصم بها نظراؤهم ؛ لا سيما وقولهم بذلك ابين فساداً وادحض حجــة من اقوال نفاة الصفات والعلو ، فكيف يستدل على القول بما هو أضعف منه وابعد عن الحق ؟! وقد علم ان عامة العقلاء من اهل الملل وغيرهم يردون هذا عليهم .

وأما قوله : إنهم لم يكونوا بذلك قائلين ما يعلم فساده بالضرورة ؛ فليس الأمر كذلك ؛ بل المثبتة الذين يقولون : ان الموجودين لا بد ان يكونا متباينين او متحايثين يقــولون : ان ما ادعاه هؤلاء ممـــا يخالف هــذا معلوم الفساد بالضرورة .

بل أئمــة « اهل الــكلام » النافون للعلو يدعون العلم الضرورى : بأن الممــكن إما جسم او قائم بجسم ، وانمـا اثبته هؤلاء المتفلسفة من موجودات

ممكنة ليست أجساماً ولا اعراضاً قائمة بالأجسام : كالعقل والنفس ، والهيولى ، والصورة ، التي يدعون انها جواهرعقليةموجودة خارج الذهن ، ليست اجساماً ولا اعراضاً لأجسام ؛ فان أئمة « اهل النظر » يقولون : إن فساد هذا معلوم بالضرورة . كما ذكر ذلك ابو المعالي الجويني وامثاله من أئمة النظر والكلام .

ومن لم يهتد لهذا كالشهرستاني ، والرازي ، والآمدي ، ونحوهم ، فهم ناظروا الفلاسفة مناظرة ضعيفة ، ولم يثبتوا فساد أصولهم كما بين ذلك أئمة النظر الذين هم اجل منهم ، وسلم هؤلاء للفلاسفة مناظرة ضعيفة ، ولم يبينوا فساد اصولهم ؛ الى مقدمات باطلة استزلوهم بها عن أشياء من الحق ، بخلاف أئمة اهل النظر كالقاضي ابي بكر ، وابي المعالي الجوينى ، وابي حامد الغزالي ، وابي الحسين البصري ، وأبي عبد الله بن الهيصم الكرامي ، وأبي الوفاء علي ابن عقيل .

ومن قبل هؤلاء : مثل ابي على الجبائي ، وابنه ابي هاشم ، وابي الحسن الأشعري ، والحسن بن يحيى النوبختي :

ومن قبل هؤلاء : كأبي عبد الله محمد بن كرام ، وابن كلاب ، وجعفر ابن مبشر ، وجعفر بن حرب ، وابي اسحاق النظام ، وابي الهذيل العلاف ، وعمرو بن بحر الجاحظ ؛ وهشام الجواليقي ، وهشام بن الحكم ، وحسين ابن محمد النجار ، وضرار بن عمرو الكوفى ، وأبي عيسى محمد بن عيسى

برغوث ، وحفص الفرد ، وغير هؤلآء ممن لا يحصيهم إلا الله من أئمـــة اهل النظر والـكلام ؛ فان مناظرة هـــؤلاء للمتفلسفة خـــير من مناظرة أولئك .

وهؤلاء وغيرهم لا يسلمون للفلاسفة إمكان وجود ممكن لا هو جسم ولا قائم بجسم ؛ بل قد صرح أئمتهم بان بطلان هذا «القسم الثالث» معلوم بالضرورة بل قد بين ابو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب إمام الصفاتية : كأبي العباس القلانسي ، وابي الحسن الأشعري ، وابى عبد الله بن مجـــاهد ، وغيرهم من انحصار الموجودات فى المباين والمحـايث ، وان قول من اثبت موجوداً غير مباين ولا محايث معلوم الفساد بالضرورة ، مثل مابين أولئك انحصار المـكنات فى الأجسام واعراضها وابلغ .

وطوائف من النظار قالوا ؛ ما ثم موجود الا جسم أو قائم بجسم ــ إذا فسر الجسم بالمعنى الاصطلاحي ؛ لا اللغوي ، ـــ كما هو مستقر فى فطر العامة . وهذا قول كثير من الفلاسفة أو أكثرهم ، وكذلك أيضاً الأئمة الـكبار كالامام احمد فى رده على الجهمية ، وعبد العزيز المـكي فى رده على الجهمية ، وغيرهما ، بينوا ان ما ادعاه النفاة من اثبـات قسم ثالث ليس بمباين ولا محايث معلوم الفساد بصريح العقل ، وأن هذه من القضايا البينة التى يعلمها العقلاء بعقولهم ، واثبات لفظ الجسم ونفيه بدعة لم يتـكلم به احد من السلف والأئمة ؛ كما لم يثبتوا

لفظ التحيز ولا نفوه ، ولا لفظ الجهة ولا نفوه ، ولكن اثبتوا الصفات التى جاء بها الكتاب والسنة ، ونفوا مماثلة المخلوقات.

ومن نظر فى كلام الناس فى هذا الباب وجد عامة المشهورين بالعقل والعلم يصرحون بان إثبات وجود موجود لا محايث للآخر ولا مباين ونحو ذلك معلوم بصريح العقل وضرورته .

(وأما الحجة الثالثة) فقوله : إن العقل يقسم المعلوم الى مباين ومحايث ، وما ليس بمباين ولا محايث ونظائره . فيقال له : التقسيم المعلوم الى واجب وممكن ، وما ليس بواجب ولا ممكن ، والى قديم ومحدث ، وما ليس بقديم ولا محدث ، والى قائم بنفسه وقائم بغيره ، وما ليس بقائم بنفسه ولا بغيره ، وامثال ذلك من تقديرات الذهن .

ومعلوم ان مثل ذلك لا يدل على امكان ذلك فى الخارج ، فليس كل ما فرضه الذهن من الأقسام والتقديرات فى الأذهان يكون ممكناً او موجوداً فى الأعيان ، بل الذهن يقسم ما يخطر له الى واجب وممتنع وممكن ، والى موجود ومعدوم ؛ فالذهن يقدر كل ما يخطر بالبال ، ومعلوم ان فى ذلك من الممتنعات ما لا يجوز وجوده خارج الذهن .

واما قوله : ان التقسيم الى مباين ومحايث لا يعلم فساده كما لا يعلم فساد ان الواحد نصف الاثنين . فنقول : ان القضايا الضرورية ليس من شرطها ان

تـكون مفرداتها بينة لكل احد ؛ بل شرطها ان تـكون مفرداتها اذا تصورت جزم العقل بها ، وتصور الواحد نصف الاثنين بين لـكل احد ؛ فلهذا كان التصديق التابع له ابين من غيره ؛ ولهذا لم يكن هذا فى العقل كبيان ان خمسة وخمسين وربعاً وثمناً : نصف مائة وعشرة ونصف وربع ، وكلاهما ضروري .

ونظائر هذا كثيرة ، ومعنى المباين والمحايث ليس بيناً ابتداء اذ اللفظ فيه إجمال كما تقدم ، ولـكن اذا بين معناه لأهل العقل جزموا بانتفاء « قسم ثالث » كما أن معنى القديم ، والمحـدث ، والواجب ، والممـكن ، والجوهر ، والعرض ، ونحو ذلك ؛ لما لم يكن بيناً بنفسه لعامة العقلاء ، لم يجزموا بانحصار الموجود فى هذين القسمين ؛ فاذا بين لهم المعنى جزموا بذلك .

فاذا قيل للعقلاء : موجودان قائمان بأنفسهما لا يكون هذا خارجاً عن الآخر مبايناً له ولا داخلاً فيه ، ولا بعيداً ولا قريباً منه ، ولا بعيداً عنه ، ولا فوقه ولا تحته ، ولا عن يمينه ولا عن يساره ، ولا أمامه ولا وراءه ، ولا يتصور ان يشير احدهما الى الآخر ولا يذهب اليه ، ولا يقرب منه ولا يبعد عنه ، ولا يتحرك اليه ولا عنه ولا يقبل اليه ولا يعرض عنه ، ولا يحتجب عنه ولا يتجلى له ولا يظهر لعينه ولا يستتر عنه .

وأمثال هذه المعاني التى يقولها النفاة ، علم العقلاء بالاضطرار امتناع وجود مثل هذين .

وأما قول المعارض : ان هذا انما يعقل فيما هو جسم متحيز ، فاذا قدر ما ليس بجسم ولا متحيز خلا عن هذين القسمين ، ولم تنحصر القسمة حينئذ فى أحدهما .

فيقال : أولاً لفظ « الجسم » و « الحيز» و « الجهة » الفاظ فيها اجمال وإبهام وهي ألفاظ « اصطلاحية » وقد يراد بها معان متنوعة ، ولم يرد الكتاب والسنة فى هذه الألفاظ لا بنفي ولا إثبات ، ولا جاء عن أحد من سلف الأمة وأئمتها فيها نفي ولا إثبات اصلاً ؛ فالمعارضة بها ليست معارضة بدلالة شرعية ؛ لامن كتاب ولامن سنة ولا إجماع ؛ بل ولا أثر لا عن صاحب أوتابع ، ولا امام من المسلمين بل الأئمة الكبار أنكروا على المتكلمين بها ، وجعلوهم من أهل الكلام الباطل المبتدع ؛ وقالوا فيهم أقوالاً غليظة معروفة عن الأئمة ؛ كقول « الشافعي » رحمه الله : حكمي فى أهل الكلام : أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم فى القبائل والعشائر ؛ ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام .

وبالجملة فمعلوم أن الألفاظ « نوعان » :

لفظ ورد فى الكتاب والسنة او الاجماع ؛ فهذا اللفظ يجب القول بموجبه سواء فهمنا معناه او لم نفهمه ؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقول إلا حقاً والأمة لا تجتمع على ضلالة .

(والثاني) : لفظ لم يرد به دليل شرعي ، كهذه الألفاظ التى تنازع فيها اهل الـكلام والفلسفة ، هذا يقول : هو متحيز . وهذا يقول : ليس بمتحيز ، وهذا يقول : هو فى جهة . وهذا يقول : ليس هو فى جهة . وهذا يقول : هو جسم او جوهر . وهذا يقول : ليس بجسم ولا جوهر . فهذه الألفاظ ليس على أحد ان يقول فيها بنفى ولا إثبات حتى يستفسر المتـكلم بذلك ، فان بين انه أثبت حقاً اثبته ، وان اثبت باطلاً رده ، وان نفى باطلاً نفاه ، وان نفى حقاً لم ينفه ، وكثير من هؤلاء يجمعون فى هـذه الأسمـاء بين الحق والباطل : فى النفي والاثبات .

فمن قال : إنه فى جهة ، وأراد بذلك أنه داخل محصور فى شيء من المخلوقات ــ كائناً من كان ــ لم يسلم اليه هذا الاثبات وهذا قول الحلولية .

وان قال : انه مباين للمخلوقات فوقها لم يمانع فى هذا الاثبات ؛ بل هذا ضد قول الحلولية .

ومن قال : ليس فى جهة ، فان اراد أنه ليس مبايناً للعالم ولا فوقه لم يسلم له هذا النفي .

وكذلك لفظ المتحيز يراد به ما أحاط به شيء موجود ، كقوله تعـالى (أو متحيزاً إلى فئة) ويراد به ما انحاز عن غيره وباينه . فمن قال : إن الله متحيز

بالمعنى الأول لم يسلم له ، ومن أراد انه مباين للمخلوقات سلم له المعنى ، وان لم يطلق اللفظ .

إذا تبين هذا : فاذا قال هذا القائل : هـذا التقسيم معلوم بالاضطرار ، فقيل له : هذا إنمـا يعقل فى متحيز او ذي جهة ولم يكن هذا قادحاً فى ما عـلم بالاضطرار ، بل يقول : اما ان يكون هذا لازماً واما ان لا يكون . فان لم يكن لازماً بطل السؤال ، وان كان لازماً فـلازم الضروري حق ؛ فان القضايا الضرورية إذا كانت مستلزمة لأمور دل ذلك على صحة تلك اللوازم ، ولم يكن الاستدلال على بطلانها بنفي تلك اللوازم ؛ لأن نفيها نظري والنظري لا يقدح فى الضروري .

وقوله : إذا قدر موجود ليس بمتحيز ولا فى جهة يصح فيه هذا التقسيم ، فيقال له : ثبوته على هذا التقدير لا يقتضي ثبوته فى نفس الأمر إلا ان يكون التقدير ثابتاً فى نفس الأمر ، وهـذا التقسيم ينفي ثبوت هـذا التقدير فى نفس الأمر ، واذا كان التقسيم معلوماً بالاضطرار كان من لوازم ذلك انتفاء هـذا التقدير ، فلا يقبل إثبات هذا التقدير بالنظر ؛ لأن ذلك يتضمن القدح فى الضروري بالنظري .

وإذا لم يكن إلى اثبات هذا التقدير سبيل لم يضر فساد التقسيم بتقدير ثبوته ؛ لأن ذلك يتضمن فساد التقسيم بتقدير ثبوت ما لم يثبت ولا يمكن اثباته

وأيضاً فلو قدر ان اثبات هذا التقدير ممكن كان هذا من باب المعارضة ؛ لامن باب منع شيء من المقدمات ، والمعارضة تحتاج الى إقامة الدليل ابتداء وسوف نتكلم على ذلك .

ولو قال المعترض : انا امنع صحة التقسيم واجعل هذا سند منعي لم يصح ؛ لأنه يقال: المنع اما ان يكون مقدمة لم يدل عليها ، والمستدل قد بين صحة التقسيم بالضرورة فلا يصح منعه ، لكن إذا اثبت امكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه كان هـذا استدلالاً على نقيض قول المنازع ، وحينئذ يكون غاصباً لمنصب الاستدلال ؛ فان الغصب هو منع المقدمة باثبات نقيض المطلوب .

وحقيقته انه يقول : لو صح دليل المستدل لفسدمذهبي ، ومذهبي لم يفسد لكيت وكيت ؛ فهذا غصب لمنصب الاستدلال فلا يقبل . وهكذا هذا : إذا منع التقسيم باثبات هذا التقدير ؛ فهذا التقدير هو مذهبه ؛ إذ يدعي وجود موجود لا يقبل هذا التقسيم ، وهذا محل النزاع . فاذا استدل على إمكانه كان غاصباً فلا يقبل منه ، فتبين أن الدلالة تامة .

وصار هذا الاعتراض بمنزلة أن يقال : إذا قدر موجود ليس بقديم ولا محدث لم يصح تقسيم الموجود إلى محدث وقديم ؛ وإذا قدر موجود ليس بواجب ولا ممكن ، ولا قائم بنفسه ولا قائم بغيره ، لم يصح تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن والقائم بنفسه والقائم بغيره ، ومعلوم ان التقسيم المعلوم

بالاضطرار لا يفسد بتقدير نقيضه او ما يستلزم نقيضه ، وإنما يفسد التقسيم بثبوت ما يناقضه ، فاذا كان المناقض لا يعلم إلا بالنظر لم يصح ان يكون مناقضاً ، فعلم ان هذا من باب معارضة الضرورى بالنظرى ، فلا يكون مقبولاً ولا يكون حقاً .

ثم للناس فى هذا المقام (اربعة أجوبة) :

قول من يقول : هذا التقسيم معقول مطلقاً ـ وهذا التقدير لا اتكلم فى ثبوته ولا نفيه ؛ لأن ذلك يقدح فى الضروريات بالنظريات وذلك غير مقبول بمنزلة حجج السوفسطائية ؛ فان ما علمناه بالاضطرار وقدح فيه بعض الناس بالنظر والجدل لم يكن علينا ان نجيب عن المعارض جواباً مفصلاً يبين حله ، بل يكفينا أن نعلم أنه فاسد لأنه عارض الضرورى ، وما عارضه فهو فاسد ـ وهذا جواب خلق كثير من اهل الحديث. والفقه والكلام وغيرهم عن مثل هذا .

وهؤلاء يقول احدهم : لا اقول : انه متحيز ولا غير متحيز ، ولا فى جهة ولا فى غير جهة ، بل أعلم انه مباين للعالم وانه يمتنع ان يكون لامبايناً ولا مداخلاً .

وهذا كما قال القرمطي الباطني : لا اقول : هو موجود ولا معدوم ،ولا عالم ولا جاهل ، ولا قادر ولا عاجز ؛ لأن ذلك من صفات الأجسام ؛ فان الجسم ينقسم الى حى وميت ، وعالم وجاهل ، وقادر وعاجز ، وموجود ومعدوم ، فاذا

قدرنا ما ليس بجسم لم يكن عالماً ولا جاهلاً ، ولا قادراً ولا عاجزاً ، ولا حياً ولا ميتاً ، كان كلام القرمطي هذا بمنزلة كلام هؤلاء الجهمية ؛ انه لا داخل العالم ولا خارجه .

وقول جهم والقرامطة من جنس واحد ؛ كما نقله عن الفريقين اصحاب المقالات ، وقالوا : إنه لا يقال : هو شيء ولا ليس بشيء . فمن نفي عنه هذه المتقابلات التى لابد للموجود من احدهما لمن يمكنه قطع القرامطة ؛ ولهذا كانت مناظرة هؤلاء للقرامطة مناظرة ضعيفة كما هو مبسوط فى موضعه .

(الجواب الثانى) : قول من يقول ؛ بل اقول : إنه ليس بمتحيز ولا فى جهة ، وأقول مع ذلك : إنه مباين للعالم . وهذا قول من يقول : إنه فوق العالم وليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز ؛ كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية ، والأشعرية والكرامية ، ومن وافقهم من الفقهاء اتباع الأئمة الأربعة ، واهل الحديث والصوفية .

فاذا قيل لهؤلاء : إثبات مباين ليس بمتحيز مخالف لضرورة العقل ، قالوا : إثبات موجود لا محايث ولا مباين اظهر فساداً فى ضرورة العقل من هذا ؛ فان كان قضاء العقل مقبولا كان قولكم فاسداً ، وحينئذ حصل المطلوب من كونه مباينا للعالم . وأن كان قضاء العقل مردوداً بطلت حجتكم على ابطال قولنا : انه فوق العالم مباين له ، وليس بجسم ولا جوهر ، واذا لم يكن ثم حجة على بطلان

كونه فوق العالم لم يجز نفي ذلك ؛ وحينئذ فالسمعيات قد دلت على ذلك مع الفطرة ، فلزم على هذا التقدير ان يكون مبايناً للعالم .

فهذا « تحقيق جيد » قد تقدم التنبيه عليه ايضاً ؛ فان هؤلاء النفاة يجعلون العقل حجة لهم ولا يجعلونه حجة عليهم ، ويحتجون على خصومهم بقضايا ضرورية ويخالفونهم فى القضايا الضرورية فيما هو ابين منها ، وكل ما يطعنون به حجة على مخالفتهم : مثل قولهم : هذا من قضايا الوهم والخيال ؛ لا من قضايا العقل ، فيطعن به فى حجتهم هذه . فيقال : نفيكم لوجود موجود مباين ليس بجسم ولا متحيز هو من قضايا الوهم والخيال ؛ لا من قضايا العقل ، فليتدبر الفاضل هذا المقام .

(الجواب الثالث) : قول من يلتزم انه متحيز أو فى جهة ، أو انه جسم ، ويقول : لا دلالة على نفي شيء من ذلك ، وأدلة النفاة لذلك أدلة فاسدة ؛ فانهم متفقون على أن نفي ذلك ليس معلوماً بالضرورة وانما يدعون النظر ، ونفاة ذلك لم يتفقوا على دليل واحد ، بل كل واحد منهم يطعن فى دليل الآخر ـ فالفلاسفة الذين ينفون ذلك بناء على نفي الصفات يطعن النفاة من أهل الكلام مع غيرهم ـ من العقلاء وأهل الاثبات ـ فى ادلتهم بالطعون المعروفة التى تبين فساد ادلتهم ؛ والمتكلمون الذين ينفون ذلك يطعنون على الفلاسفة النفاة ـ مع غيرهم من العقلاء واهل الاثبات ـ فى ادلتهم ، وهو الدليل المبنى على حدوث ما قامت به الأعراض والأفعال .

والـكلام على أقوال اهل الاثبات المثبتة لفساد أدلة النفاة ، وما فى هذه المواضع من الأقوال المشـتبهة ، والـكلام الدقيق ، والبحوث العقلية : مبسوط مذكور فى غير هذا الموضع .

(الجواب الرابع) : جواب اهل الاستفصال ، وهم الذين يقولون : لفظ « التحيز » و « الجهة » و « الجوهر » ونحو ذلك ألفاظ مجمـلة ليس لها أصل فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ، ولا قالها أحد من سلف الأمة وأئمتها : فى حق الله تعالى ؛ لا نفياً ولا إثباتاً .

وحينئـذ فاطلاق القول بنفيها أو اثباتها ليس من مذهب « اهل السنة والجماعة » بلا ريب ، ولا عليه دليل شرعي ؛ بل الاطلاق من الطرفين مما ابتدعه « أهل الـكلام » الخائضون فى ذلك ، فاذا تكلمنا معهم بالبحث العقلي استفصلناهم عما ارادوه بهذه الألفاظ .

فان قال المثبت : المراد بكونه متحيزاً وجسماً وفى جهـة : انه فى جوف المخلوقات ؛ او ان المخلوقات تحوزه ، او انه يماثلها ، او يجوز عليه ما يجوز عليها ، ونحو ذلك . فهذا باطل . ومبـاينته للعالم لا يقتضي ان يكون على هذا التقدير متحيزاً ولا فى جهة ولا جسما .

وان قال النافى لذلك : إن ما كان فوق العالم فهو فى جهة ، وهو متحيز وهو جسم وذلك محال .

قيل له : نفي انه مباين للعالم باطل ، وملزوم الباطل باطـل ، فاذا كان نفي مسميات هذه الألفاظ ملزوماً لنفي المباينة كان نفيها باطـلاً ؛ والأدلة المذكورة على نفي مسماها بهذا الاعتبار باطلة .

ويقول المثبت نفي مباينته للعالم وعلوه على خلقه باطل ؛ بل هذه الأمور مستلزمة لتكذيب الرسول فيما اثبته لربه وأخبر به عنه ، وهو كفر ايضاً ، لكن ليس كل من تكلم بالكفر يكفر ، حتى تقوم عليه الحجـة المثبتة لكفره ، فاذا قامت عليه الحجة كفر حينئذ ؛ بل نفي هذه الأمور مستلزم للتكفير للرسول فيما اثبته لربه واخبر به عنه ؛ بل نفي للصانع وتعطيل له في الحقيقة .

واذا كان نفي هذه الاشياء مستلزماً للكفر بهذا الاعتبار وقد نفـاها طوائف كثيرة من اهل الايمـان ، فلازم المذهب ليس بمذهب ؛ إلا أن يستلزمه صاحب المذهب ، فخلق كثير من الناس ينفون الفاظاً او يثبتونهـا بل ينفون معاني او يثبتونها ويكون ذلك مستلزما لأمور هي كفر ، وهم لا يعلمون بالملازمة بل يتناقضون ، وما أكثر تناقض الناس لا سيما في هذا الباب ، وليس التناقض كفراً .

ويقول النـاظم : أنا أخبرت أن من قال ذلك : هو مفتون وفاتن ، وهذا حق ؛ لأنه فتن غيره بقوله وفتنه غيره ؛ وليس كل من فتن يكون كافراً ، وادعيت أن من قال ذلك كان قوله مستلزماً للتعطيل ؛ فيـكون الـكفر كامناً

فى قوله . والكامن فى الشيء لا يجب أن يكون ظاهراً فيه ، ولو كان الكفر ظاهراً فى قوله للزم تكفير القائل . أما اذا كان كامناً وهو خفي لم يكفر به من لم يعلم حقيقة ما تضمنه من الكفر ، وان كان متضمناً للكفر ومستلزماً له .

وأما لفظ « التجسيم » فهذا لفظ مجمل لا أصل له فى الشرع ؛ فنفيه واثباته يفتقر الى تفصيل ودليل كما تقدم .

وأما ان قال المثبت لذلك : المراد به انه فوق العالم ومباين له . قيل له : هذا المعنى صحيح وان قال النافى لذلك : المراد انه لا تحوزه المخلوقات ولا تماثله . قيل له : هذا المعنى صحيح . ولا منافاة بين قوليكما ؛ فانه فوق العالم مباين له ، والمخلوقات لا تحصره ولا تحوزه ولا يفتقر الى العرش ولا غيره ؛ مع انه عال عليها مباين لها ، وليس مماثلا لها ، ولا يجوز عليه ما يجوز عليها . فهذه المعاني صحيحة من النافى والمثبت مقبولة ؛ وتلك المعاني منهما مردودة والحمد لله رب العالمين .

ولأن هذا الذي يجيب به اهل الاثبات للدهرية : من انه سبحانه تقوم به الأفعال التى يشاؤها ويقدر عليها ، وبذلك يخلق المخلوقات المنفصلة عنه مطابق لما جاءت به الآثار المأثورة عن الرسل صلوات الله عليهم ؛ فان الله اخبر انه خلق السموات والأرض فى ستة ايام ثم استوى على العرش . وقبل : استوائه

على العرش : (استوى الى السماء وهيَ دخان فقال لها وللأرض : ائتيا طوعاً او كرهاً . قالتا : اتينا طائعين) فهذا ونحوه مما جاء فى مبدأ الخلق .

وأما الاعادة فقد قال تعالى : (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) .

وقد ثبت فى الصحيح عن أبي هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « يقبض الله الأرض ويطوي السماء بيمينه ؛ ثم يقول : أنا الملك ، اين ملوك الأرض؟ » ،

وفى الصحيحين عن ابن عمر : ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ على المنبر هذه الآية ثم قال : « يطوي الله السموات بيمينه ، ويقبض الأرض بيده الأخرى ، ثم يقول : انا الملك ، انا القدوس ، انا السلام انا المؤمن ؛ انا المهيمن ؛ انا العزيز انا الجبار ؛ انا المتكبر ؛ انا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئاً ، انا الذي اعيدها » وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض بيديه ويبسطهما ؛ والمنبر يتحرك من اسفله ، حتى اني لا قول اساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم؟! .

وعن ابن عباس انه قال : « ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن فى يد الرحمن إلا كخردلة فى كف احدكم » . وروى انه قال : « يرمي بها كما يرمى الصبي بالكرة » . فهذا يبين ان الأفلاك لا نسبة لها الى قدرة الله تعالى مع كونه سبحانه وتعالى يطوي السماء ويقبض الارض .

وفى الصحيحين عن ابن مسعود ان رجلاً من اليهود قال للنبي صلى الله عليه وسلم : « ان الله اذا كان يوم القيامة فانه يمسك السماء على اصبع ، والارض على إصبع ، والشجر والثرى على اصبع ، والجبال على إصبع ، والخلائق على اصبع . قال : فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تعجباً وتصديقاً لقول الحبر ؛ ثم قرأ قوله تعالى : (وما قدروا الله حق قدره) الآية .

فهذا بين من عمل الرب تبارك وتعالى ما يدفع شبه المتفلسفة .

فصـــــل

وهذا « التقسيم » الذي ذكره الســائل هو معروف فى كلام السلف ، والأئمة يحتجون به على الجهمية النفاة : كمباينته لخلقه وعلوه على عرشــه ، قال (الامام احمد) فى كتابه الذي كتبه فى « الرد على الجهميــة والزنادقة » . (بيان ما أنــكرت الجهمية الضلال ان يكون الله على العرش) وقد قال تعالى : (الرحمن على العرش استوى) وقال : (خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش) فقالوا هو تحت الارض السابعة كما هو على العرش ، فهوعلى العرش وفى السموات وفى الارض وفى كل مكان ، لا يخلو منـــه مكان ، ولا يكون فى مكان دون مكان ، ويتــلون آيات من القرآن : (وهو الله فى السموات وفى الأرض) .

قلنا : قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظيم الرب شيء ، فقالوا : اى شيء ؟ قلنا : احشاءكم ، واجوافكم ، واجواف الخنــازير والحشوش والأماكن القذرة ليس فيهــا من عظيم الرب شيء ؛ وقد اخبرنا انه فى السماء ، فقال : (أأمنتم من فى السماء ان يخسف بكم الأرض فاذا هي تمور؟) وقد قال جل ثناؤه : (اليه يصعد الـكلم الطيب) ؛ وقال تعالى : (إني متوفيك ورافعك إلي)

وقال تعالى : (بل رفعه الله اليه) ، وقال تعـالى : (وله من فى السموات والأرض ومن عنده لا يستـكبرون عن عبادته) الآية . وقال تعالى : (يخافون ربهم من فوقهم) ، وقال تعالى : (ذي المعارج تعرج الملائـكة والروح اليـه) ، وقال تعالى : (وهو القاهر فوق عباده) ، وقال تعالى : (وهو العلى العظيم) .

قال فهذا خبر الله انه فى السماء . ووجدنا كل شيء فى أسفل مذموماً ، يقول جـل ثناؤه : (ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) وقال تعـالى : (وقال الذين كفروا : ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت أقدامنا ليـكونا من الأسفلين) .

وقلنا لهم : أليس تعلمون ان ابليس مكانه مكان ، والشياطين مكانهم مكان؟ فلم يكن الله ليجتمع هو وابليس فى مكان واحد ، ولكن معنى قوله عز وجل : (وهو الله فى السموات وفى الأرض) يقول : هو إله من فى السموات وإله من فى الأرض ، وهو الله على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش ؛ لا يخلو من علم الله مكان ، ولا يكون عـلم الله فى مكان دون مكان ، وذلك قوله : (لتعلموا ان الله على كل شيء قدير ، وان الله قد أحاط بكل شيء علماً) .

وقال من الاعتبار فى ذلك : لو ان رجلا كان فى يده قدح من قوارير صاف ، وفيه شيء صاف ، لـكان نظر ابن آدم قد احاط بالقدح من غـير ان

يكون ابن آدم فى القدح ، والله ـــ وله المثل الأعلى ـــ قد احاط بجميع خلقه من غير ان يكون فى شيء من خلقه .

وخصلة أخرى : لو أن رجـلاً بنى داراً بجميع مرافقها ، ثم اغلق بابها وخرج . كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيت فى داره ، وكم سعة كل بيت ، من غير ان يكون صاحب الدار فى جوف الدار ، فالله عز وجل ـــ وله المثل الأعلى ـــ قد احاط بجميع ما خلق وعـلم كيف هو ؟ وما هو ؟ من غير ان يكون فى شيء ممـا خلق .

وما تأول الجهمية من قول الله عز وجل : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) ، فقالوا : ان الله عز وجـل معنا وفينا . قلنا : لم قطعتم الخبر من قوله ؟ ان الله يقول : (الم تر ان الله يعلم مافى السموات وما فى الأرض ، مايكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ، ولا خمسة الا هو سادسهم ، ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم) ، يعنى بعلمه فيهم (اين ما كانوا ، ثم ينبئهم بمـا عملوا يوم القيامة ؛ إن الله بكل شيء عليم) ففتح الخبر بعلمه وختمه بعلمه .

ويقال للجهمي: ان الله اذا كان معنا بعظمة نفسه: هل يغفر الله لكم فيما بينه وبين خلقه؟ فان قال نعم فقد زعم ان الله تعالى مباين خلقه، وان خلقه دونه. وان قال : لا . كفر . قال : واذا اردت ان تعلم ان الجهمي كاذب على الله حين زعم انه فى كل مكان ، ولا يكون فى مكان دون مكان ، فقل له: اليس الله كان ولا شيء ؟

فيقول : نعم . فقل له : حين خلق الشيء خلقـه فى نفسه او خارجا عن نفسه ؟ فانه يصير الى « ثلاثة أقاويل » :

واحد منها : ان زعم ان الله خلق الخلق فى نفسه ، قد كفر حين زعم انه خلق الجن والانس والشياطين فى نفسه .

وان قال: خلقهم خارجا من نفسه ، ثم دخل فيهم : كان هذا أيضاً كفراً حين زعم انه دخل فى مكان رجس وقذر رديء .

وإن قال : خلقهم خارجا عن نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله أجمع ، وهو قول اهل السنة .

فقد بين الامام احمد ما هو معلوم بالعقل الصريح والفطرة البديهية : من انه لابد ان يكون خلق الخلق داخلاً فى نفسه او خارجا عنه ، وانه إذا كان خارجا عن نفسه فاما ان يكون حل فيـه بعـد ذلك ، او لم يزل مبايناً ، فذكر الأقسام الثلاثة .

وقال أيضاً فى اثناء كلامه : فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادعى على الله انه مع خلقه فى كل شيء من غير ان يكون مماساً للشيء ولا مبايناً له ، فقلنا اذا كان غير مباين اليس هو مماساً ؟ قال : لا . قلنـا : فـكيف يكون فى شيء غير

مماس له ولا مباين ؟ فلم يحسن الجواب . فقال : بلا كيف . فخدع الجهال بهذه الكلمة وموه عليهم .

وكذلك قال عبد العزيز المكي صاحب الشافعي صاحب « الحيدة » المشهورة فى كتاب الرد على الزنادقة والجهمية ، قال :

باب قول الجهمية فى قول الله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) .

زعمت الجهمية ان قول الله : (الرحمن على العرش استوى) انما المعنى استولى ، كقول العرب استوى فلان على مصر ، استوى على الشام ، يريد استولى عليها .

باب البيان لذلك

يقال له : ايكون خلق من خلق الله اتت عليه مدة ليس الله بمستول عليه ؟ ! فاذا قال : لا . قيل : فمن زعم ذلك قال : من زعم ذلك فهو كافر . يقال له : يلزمك ان تقول : ان العرش قد أتت عليه مدة ليس الله بمستول عليه وذلك ان الله أخبر انه خلق العرش قبل خلق السموات والأرض فى ستة ايام ، ثم استوى على عرشه بعد خلقه السموات والأرض ، قال الله عز وجل : (الذى خلق السموات والأرض وما بينهما فى ستة ايام ثم استوى على العرش ، الرحمن فاسأل به خبيراً) ، وقوله : (الذين يحملون العرش من حوله يسبحون

بحمد ربهم) ، وقوله : (ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات) ، وقوله؛ (ثم استوى الى السماء وهي دخان) ، فاخبر انه استوى على العرش ، فيلزمك أن تقول : المدة الذي كان العرس فيها قبل خلق السموات والأرض ليس الله بمستول عليه ، إذ كان (استوى على العرش) معناه عندك استولى ، فانما استولى بزعمك فى ذلك الوقت لا قبله .

وقد روى عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اقبلوا البشرى يا بنى تميم ! قالوا : بشرتنا فاعطنا . قال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن ! قالوا ؛ قبلنا فاخبرنا عن اول هذا الأمر كيف كان ؟ قال : كان الله قبل كل شيء وكان عرشه على الماء ، وكتب فى اللوح ذكر كل شيء » ، وروى عن أبي رزين العقيلي ــ وكان يعجب النبي صلى الله عليه وسلم مسألته ــ انه قال : يا رسول الله : أين كان ربنا قبل ان يخلق السموات والأرض ؟ قال : « فى عماء فوقه هواء وتحته هواء » .

فيقال : اخبرني كيف استوى على العرش ؟ اهو كما يقول : استوى فلان على السرير ؛ فيكون السرير قد حوى فلاناً وحده إذا كان عليه ؟ فيلزمك ان تقول : ان العرش قد حوى الله وحده إذا كان عليه ؛ لأنا لا نعقل الشيء على الشيء إلا هكذا .

فيقال : اما قولك : كيف استوى ؟ فان الله تعالى لا يجري عليه كيف ، وقد اخبرنا انه (استوى على العرش) ولم يخبرنا كيف استوى .

لأنه لم يخبرهم كيف ذلك ولم تره العيون فى الدنيا فتصفه بما رأت ، وحرم عليهم ان يقولوا عليه مالا يعلمون فآمنوا بخبره عن الاستواء ، ثم ردوا علم كيف استوى الى الله تعالى .

ولكن يلزمك ايها الجهمي ان تقول : ان الله تعالى محدود وقد حوته الأماكن ، إذ زعمت فى دعواك انه فى الأماكن ؛ لأنه لا يعقل شيء فى مكان إلا والمكان قد حواه ، كما تقول العرب : فلان فى البيت والماء فى الحب ، فالبيت قد حوى فلاناً ، والحب قد حوى الماء .

ويلزمك اشنع من ذلك ؛ لأنك قلت افظع مما قالت به النصارى ، وذلك انهم قالوا : ان الله عز وجل فى عيسى ، وعيسى بدن إنسان واحد ، فكفروا بذلك وقيل لهم : ما عظمتم الله إذ جعلتموه فى بطن مريم . وانتم تقولون : إنه فى كل مكان وفى بطون النساء كلهن وبدن عيسى وابدان الناس كلهم .

ويلزمك ايضاً ان تقول : انه فى اجواف الكلاب والخنازير ، لأنها اماكن وعندك انه فى كل مكان ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قال : فلما شنعت مقالته قال : اقول : ان الله فى كل مكان لا كالشيء

فى الشيء ، ولا كالشيء على الشيء ، ولا كالشيء خارجاً عن الشيء ، ولا مبايناً للشيء .

قال : يقال له : اصل قولك القياس والمعقول ، فقد دلت بالقياس والمعقول على انك لا تعبد شيئاً ؛ لأنه لو كان شيئاً داخلا فى القياس والمعقول لأن يكون داخلاً فى الشيء او خارجاً عنه ، فلما لم يكن فى قولك شيئاً استحال ان يكون الشيء فى الشيء ، او خارجاً من الشيء ، فوصفت ـ لعمرى ـ ملتبساً لا وجود له وهو دينك ، واصل مقالتك التعطيل .

فهذا «عبد العزيز المكي» قد بين أن القيـــاس والمعقول يوجب أن ما لا يكون داخلاً فى الشيء ولا خارجاً منه فانه لا يكون شيئاً ، وان ذلك صفة المعدوم الذي لاوجود له ، فالقياس هو الأدلة العقلية ، والمعقول العلوم الضرورية .

وكذلك قال : «أبو محمد عبد الله بن سـعيد بن كلاب» إمام المتـكلمة الصفاتية : كالقلانسي ، والأشعري وأتباعه فيما جمعه ابو بكر بن فورك من كلام الأشعري ايضاً ، فذكر ابن فورك كلام ابن كلاب أنه قال : وأخرج من النظر والخبر قول من قال : لا هو فى العالم ولا خارج منه فنفاه نفيا مستوياً ؛ لأنه لو قيل له : صفه بالعدم ما قدر ان يقول فيه أكثر من هذا ، ورد أخبار الله نصاً ، وقال فى ذلك ما لا يجوز فى نص ولامعقول ، وزعم ان هذا هو التوحيد الخالص والنفي الخالص عندهم هو الأثبات الخالص ، وهم عند انفسهم قياسون .

قال : فان قالوا : هذا إفصاح بخلو الأماكن منه وانفراد العرش به ، قيل : ان كنتم تعنون بخلو الأماكن من تدبيره وانه عالم فلا .

وان كنتم تذهبون الى خلوه من استوائه عليها كما استوى على العرش ، فنحن لا نحتشم ان نقول : استوى الله على العرش ونحتشم ان نقول : استوى على الأرض ، واستوى على الجدار ، وفى صدر البيت .

وقال ابو محمد بن كلاب ايضاً : يقال لهم : اهو فوق ما خلق : فان قالوا : نعم . قيل : ما تعنون بقولكم انه فوق ما خلق ! فان قالوا : بالقدرة والعزة . قيل لهم : ليس هذا سؤالنا . وان قالوا : المسألة خطأ . قيل لهم : فليس هو فوق ، فان قالوا : نعم ليس هو فوق ، قيل لهم : وليس هو تحت ، فان قالوا : ولا تحت ، اعدموه ؛ لأن ما كان لا تحت ولا فوق فعدم . وان قالوا : هو تحت وهو فوق ، قيل لهم : فوق تحت و تحت فوق .

وقال ابن كلاب ايضاً : يقال لهم : اذا قلنا : الانسان لا مماس ولا مباين للمكان فهذا محال فلا بد من نعم ، قيل لهم ؛ فهو لا مباين ولا مماس ؟ فاذا قالوا نعم ، قيل لهم : فهو بصفة المحال الذي لا يكون ولا يثبت فى الوهم ؟ فاذا قالوا : نعم ، قيل : فينبغي ان يكون بصفة المحال من كل جهة كما كان بصفة المحال من هذه الجهة .

وقيل لهم : اليس لا يقال لما هو ثابت فى الانسان لا مماس ولا مباين ؟

فاذا قالوا : نعم ، قيل : فأخبرونا عن معبودكم مماس هو او مبـاين ؟ فاذا قالوا : لا يوصف بهما ، قيل لهم : فصفة اثبات الخالق كصفة عدم المخلوق فلم لايقولون عدم كما يقولون للانسان عدم ؛ إذا وصفتموه بصفة العدم ؟ .

وقيل لهم : إذا كان عدم المخلوق وجوداً له كان جهل المخلوق علماً له ؛ لأنـكم وصفتم العدم الذي هو للمخلوق وجوداً له ، وإذا كان العدم وجوداً كان الجهل علماً والعجز قدرة .

وقال ابن كلاب أيضاً : ورسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صفوة الله من خلقه وخيرته من بريته واعلمهم جميعاً يجيز « الأين » ويقوله ، ويستصوب قول القائل : انه فى السماء وشهد له بالايمـان عند ذلك ؛ وجهم بن صفوان وأصحابه لا يجيزون « الأين » ويحرمون القول به . قال : ولو كان خطأ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم احق بالانـكار له ، وكان ينبغى ان يقول لها : لا تقولي ذلك ، فتوهمي انه عز وجل محدود ، وانه فى مكان دون مكان . ولكن قولي إنه فى كل مكان ؛ لأنه هو الصواب دون ما قلت . كلا ! فلقد اجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمه بما فيه ، وانه اصوب الايمـان ، بل الأمر الذي يجب به الايمان لقائله ، ومن اجله شهد لها بالايمان حين قالته ، وكيف يكون الحق فى خلاف ذلك والـكتاب ناطق به وشاهد له ؟

قال : ولو لم يشهد بصحة مذهب الجماعة فى هذا الفن خاصة إلا ما ذكرنا

من هذه الأمور لكان فيه ما يكفي ، وقد غرس فى تبينه فى الفطرة ومعارف الآدميين من ذلك ما لا شيء ابين منه ولا أوكد ؛ لأنك لا تسأل احداً من الناس عنه عربياً ولا عجمياً ولا مؤمناً ولا كافراً فتقول : اين ربك ؟ إلا قال فى السماء . ان افصح ، او اومأ بيده ، أو اشار بطرفه ــ إن كان لا يفصح ؛ ولا يشير الى غير ذلك من ارض ولا سهل ولا جبل .

ولا رأينا أحداً إذا دعاه إلا رافعاً يده الى السماء ، ولا وجدنا أحداً غير الجهمية يسأل عن ربه فيقول : فى كل مكان كما يقولون ، وهم يدعون أنهم أفضل الناس كلهم ، فتاهت العقول وسقطت الأخبار ، واهتدى جهم ورجلان معه ، نعوذ بالله من مضلات الفتن .

فهذا وامثاله كلام ابن كلاب وابى الحسن الأشعري واتباعه ، وعنه أخذ الحارث المحاسبي هذا ، وقد ذكر الحارث المحاسبي فى كتاب « فهم القرآن » هو وغيره من ذلك ما هو مذكور فى غير هذا الموضع ؛ فان كلام السلف والأئمة فى ذلك كثير والله اعلم .

سئل شيخ الاسلام :ـــ

أحمد بن تيمية

قدس الله روحه

ما يقول سيدنا وشيخنا ـ شيخ الاســلام وقدوة الأنام ، ايده الله ورضى عنه ـ

فى رجلين تنازعا فى « حديث النزول » :

أحدهما مثبت ، والآخر ناف .

فقال المثبت : ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر ، فقال النافى : كيف ينزل ؟ فقال المثبت : ينزل بلا كيف ، فقال النافى : يخلو منه العرش ام لا يخلو ؟ فقال المثبت : هذا قول مبتدع ورأى مخترع ، فقال النافى : ليس هذا جوابي ، بل هو حيدة عن الجواب ، فقال له المثبت : هذا جوابك . فقال النافى : إنما ينزل امره ورحمته ، فقال المثبت : امره ورحمته ينزلان كل ساعة ، والنزول قد وقت له رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث الليل الآخر ، فقال النافي : الليل لا يستوي وقته فى البلاد ، فقد يكون الليل فى بعض البلاد

خمس عشرة ساعة ونهارها تسع ساعات ، ويكون فى بعض البلاد ست عشرة ساعة والنهار ثمان ساعات ، وبالعكس ؛ فوقع الاختلاف فى طول الليل وقصره بحسب الأقاليم والبلاد ، وقد يستوي الليل والنهار فى بعض البلاد ، وقد يطول الليل فى بعض البلاد حتى يستوعب اكثر الأربع وعشرين ساعة ويبقى النهار عندهم وقت يسير ؛ فيلزم على هذا ان يكون ثلث الليل دائماً ، ويكون الرب دائماً نازلاً الى السماء .

والمسؤول إزالة الشبه والاشكال ، وقمع اهل الضلال .

فأجاب رضى الله عنه :

الحمد لله رب العالمين . اما القائل الأول الذي ذكر نص النبي صلى الله عليه وسلم فقد أصاب فيما قال ، فان هذا القول الذي قاله ؛ قد استفاضت به السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، واتفق سلف الأمة وأئمتها واهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول . ومن قال ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم فقوله حق وصدق ، وإن كان لا يعرف حقيقة ما اشتمل عليه من المعاني ؛ كمن قرأ القرآن ولم يفهم ما فيه من المعاني ؛ فان اصدق الكلام كلام الله ، وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم ، والنبي صلى الله علية وسلم قال هذا الكلام وامثاله علانية ، وبلغه الأمة تبليغاً عاماً لم يخص به احداً دون احد ، ولا كتمه عن احد ، وكانت الصحابة والتابعون تذكره وتأثره وتبلغه ،

وترويه فى المجالس الخاصة والعامة ، واشتملت عليه كتب الأسلام التى تقرأ فى المجالس الخاصة والعامة : «كصحيحي البخاري ومسلم» ، «وموطأ مالك» ، «ومسند الامام احمد» ، «وسنن ابي داود» ، «والترمذي» ، «والنسائي» ، وامثال ذلك من كتب المسلمين .

لكن من فهم من هذا الحديث وامثاله ما يجب تنزيه الله عنه ، كتمثيله بصفات المخلوقين ، ووصفه بالنقص المنافى لكماله الذي يستحقه ؛ فقد أخطأ فى ذلك ، وان اظهر ذلك منع منه ، وان زعم ان الحديث يدل على ذلك ويقتضيه فقد اخطأ ايضاً فى ذلك .

فان وصفه سبحانه وتعالى فى هـذا الحديث بالنزول هو كوصفه بسائر الصفات ؛ كوصفه بالاستواء إلى السماء وهي دخان ، ووصفه بأنه خلق السموات والأرض فى ستة ايام ثم استوى على العرش ، ووصفه بالاتيان والمجيء فى مثل قوله تعالى : (هـل ينظرون إلا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) وقوله : (هل ينظرون إلا ان تأتيهم الملائكة ، او يأتى ربك ، او يأتي بعض آيات ربك) ، وقوله : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) ، وكذلك قوله تعالى : (خلق السموات والأرض ومابينهما فى ستة أيام ثم استوى على العرش) ، وقوله : (والسماء بنيناها بأيد) ، وقوله : (الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم ، هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ؟) وقوله : (يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه) ، وأمثال ذلك من الأفعال التى

وصف الله تعالى بها نفسه التي تسميها النحاة افعالاً متعدية ، وهي غالب ماذكر فى القرآن ، او يسمونها لازمة لكونها لا تنصب المفعول به ، بل لا تتعدى اليه إلا بحرف الجر : كالاستواء الى السماء وعلى العرش ، والنزول الى السماء الدنيا ، ونحو ذلك .

فان الله وصف نفسه بهذه الأفعال . ووصف نفسه بالأقـــوال اللازمة والمتعدية فى مثل قوله : (واذ قال ربك للملائـكة) وقوله : (وكلم الله موسى تـكليماً) ، وقوله تعالى : (وناداهما ربهما) ، وقوله : (ويوم يناديهم فيقول : ماذا اجبتم المرسلين ؟) وقوله : (والله يقــول الحق وهو يهدي السبيل) ، وقوله : (الله لا إله إلا هو ليجمعنــكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن أصدق من الله حديثاً ؟!) وقوله : (الله نزل احسن الحديث) ، وقوله : (وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا) وقوله : (وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً) ، وقوله : (ولقد صدقــكم الله وعده) .

وكذلك وصف نفسه بالعلم ، والقوة ، والرحمة ؛ ونحــو ذلك كما فى قوله : (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بمـا شاء) وقوله : (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقوله : (ربنا وسعت كل شيء رحمــــة وعلماً) وقوله : (ورحمتي وسعت كل شيء) ونحو ذلك ممـا وصـــف به نفسه فى كتابه وما صح عن رسوله صلى الله عليه وسلم ، فان القول فى جميع ذلك من جنس واحد .

ومذهب سلف الأمة وأئمتها انهم يصفونه بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم فى النفي والاثبات .

والله سبحانه وتعالى قد نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين ، فقال الله تعالى : (قل هو الله احد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً احد) فبين انه لم يكن احد كفواً له ، وقال تعالى : (هل تعلم له سمياً ؟) فأنكر ان يكون له سمي ، وقال تعالى : (فلا تجعلوا لله انداداً) وقال تعالى : (فلا تضربوا لله الأمثال) وقال تعالى : (ليس كمثله شيء) .

ففيما اخبر به عن نفسه : من تنزيهه عن الكفؤ ، والسمي ، والمثل ، والند وضرب الأمثال له ؛ بيان ان لا مثل له فى صفاته ؛ ولا افعاله . فان التماثل فى الصفات والأفعال يتضمن التماثل فى الذات ، فان الذاتين المختلفتين يمتنع تماثل صفاتهما وافعالهما إذ تماثل الصفات والأفعال يستلزم تماثل الذوات ، فان الصفة تابعة للموصوف بها ، والفعل ايضاً تابع للفاعل ؛ بل هو مما يوصف به الفاعل ، فاذا كانت الصفتان متماثلتين كان الموصوفان متماثلين ، حتى انه يكون بين الصفات من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الموصوفين : كالانسانين كما كانا من نوع واحد ، فتختلف مقاديرهما وصفاتهما بحسب اختلاف ذاتيهما ، ويتشابه ذلك بحسب تشابه ذلك .

كذلك اذا قيل : بين الانسان والفرس تشابه من جهة ان هذا حيوان وهذا

حيوان ، واختلاف من جهـــة أن هذا ناطق وهذا صاهل ، وغير ذلك من الأمور ؛ كان بين الصفتين من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الذاتين : وذلك أن الذات المجردة عن الصفة لا توجد إلا فى الذهن ، فالذهن يقدر ذاتاً مجردة عن الصفة ، ويقـــدر وجوداً مطلقاً لا يتعين ، وأما الموجودات فى أنفسها فلا يمــكن فيها وجود ذات مجردة عن كل صفة ، ولا وجود مطلق لا يتعين و لا يتخصص .

واذا قال من قال من أهل الاثبات للصفات : « انا أثبت صفات الله زائدة على ذاته » : فحقيقة ذلك أنا نثبتها زائدة على ما أثبتها النفاة من الذات . فان النفاة اعتقدوا ثبوت ذات مجردة عن الصفات ، فقال اهل الاثبات : نحن نقول باثبات صفات زائدة على ما أثبته هؤلاء .

واما الذات نفسها الموجودة فتلك لا يتصور ان تتحقق بلا صفة أصلاً ، بل هذا بمنزلة من قال : اثبت إنساناً ؛ لا حيواناً ، ولا ناطقاً ولا قائماً بنفسه ، ولا بغيره ولا له قدرة ولا حياة ولا حركة ولا سكون او نحو ذلك ، او قال : اثبت نخلة ليس لها ساق ولا جذع ولا ليف ولا غير ذلك ؛ فان هذا يثبت ما لا حقيقة له فى الخارج ، ولا يعقل .

ولهذا كان السلف والأئمة يسمون نفاة الصفات « معطـــلة » لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات الله تعالى؛ وإن كانوا هم قد لا يعلمون ان قولهم مستلزم للتعطيل؛ بل يصفونه بالوصفين المتناقضين فيقولون : هو موجود قديم واجب ، ثم ينفون

لوازم وجوده ؛ فيكون حقيقة قولهم : موجود ليس بموجود ، حق ليس بحق ، خالق ليس بخالق ، فينفون عنه النقيضين : إما تصريحاً بنفيهما ، وإما إمساكا عن الاخبار بواحد منهما .

ولهذا كان محققوهم « وهم القرامطة » ينفون عنه النقيضين فلا يقولون : موجود ولا لا موجود ، ولا حي ، ولا لا حي ، ولا عالم ولا لا عالم . قالوا : لأن وصفه بالاثبات تشبيه له بالموجودات ، ووصفه بالنفي فيه تشبيه له بالمعدومات . فآل بهم إغراقهم فى نفي التشبيه الى ان وصفوه بغاية التعطيل .

ثم انهم لم يخلصوا مما فروا منه بل يلزمهم على قياس قولهم ان يكونوا قد شبهوه بالممتنع الذي هو اخس من الموجود والمعدوم الممكن . ففروا فى زعمهم من تشبيهه بالموجودات والمعدومات ، ووصفوه بصفات الممتنعات التى لاتقبل الوجود بخلاف المعدومات الممكنات . وتشبيهه بالممتنعات شر من تشبيهه بالموجودات والمعدومات الممكنات .

وما فر منه هؤلاء الملاحدة ليس بمحذور . فانه اذا سمي حقاً موجوداً قائما بنفسه حياً عليماً رؤوفاً رحيماً ، وسمى المخلوق بذلك ؛ لم يلزم من ذلك ان يكون مماثلاً للمخلوق اصلاً . ولو كان هذا حقاً ، لكان كل موجود مماثلاً لكل موجود ؛ ولكان كل معدوم مماثلاً لكل معدوم ؛ ولكان كل ما ينفى عنه شيء من الصفات مماثلاً لكل ما ينفى عنه ذلك الوصف .

فاذا قيـل : السواد موجود ، كان على قول هؤلاء قد جعلنا كل موجود مماثلاً للسواد . واذا قلنا : البياض معدوم ، كنا قد جعلنا كل معدوم مماثلاً للبياض . ومعلوم أن هذا فى غاية الفساد ، ويكفي هذا خزياً لحزب الالحاد .

واذا لم يلزم مثل ذلك فى السواد الذي له أمثـال بلا ريب ؛ فاذا قيل فى خالق العـالم انه موجود لا معدوم ، حي لا يموت ، قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ، فمن أين يلزم ان يكون مماثلاً لـكل موجود ومعـدوم وحي وقائم ، ولـكل ما ينفي عنه العدم وما ينفى عنه صفة العدم ، وما ينفى عنه الموت والنوم ، كأهل الجنة الذين لا ينامون ولا يموتون ؟!

وذلك أن هذه الأسمـاء العامة المتواطئة التى تسميها النحاة أسماء الأجناس سـواء اتفقت معانيها فى محالها أو تفاضلت كالسواد ونحوه ؛ وسواء سميت مشكـكة وقيـل : ان المشكـكة نوع من المتواطئة ــ إما ان تستعمل « مطلقة وعامة» ، كما اذا قيل الموجود ينقسم إلى واجب وممـكن ، وقديم ومحدث ، وخالق ومخلوق ، والعلم ينقسم الى قديم ومحدث .

وإما ان تستعمل «خاصة معينة» كما اذا قيل : وجود زيد وعمرو ، وعلم زيد وعمرو ، وذات زيد وعمرو . فاذا استعملت خاصة معينة دلت على ما يختص به المسمى ، لم تدل على ما يشركه فيه غيره فى الخارج ؛ فان ما يختص به المسمى لا شركة فيه بينه وبين غيره .

فاذا قيل : علم زيد ، ونزول زيد ، واستواء زيد ، ونحو ذلك ؛ لم يدل هذا إلا على ما يختص به زيد من علم ونزول واستواء ونحو ذلك ، لم يدل على ما يشركه فيه غيره . لكن لما علمنا ان زيداً نظير عمرو ، وعلمنا ان علمه نظير علمه ، ونزوله نظير نزوله ، واستواءه نظير استوائه ، فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار ، لا من جهة دلالة اللفظ ، فاذا كان هذا فى صفات المخلوق ؛ فذلك فى الخالق أولى .

فاذا قيل : علم الله وكلام الله ونزوله واستواؤه ووجوده وحياته ونحو ذلك ؛ لم يدل ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الاولى ؛ ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له فى ذلك كما دل فى زيد وعمرو ، لأنا هناك علمنا التماثل من جهة الاعتبار والقياس لكون زيد مثل عمرو ؛ وهنا نعلم ان الله لا مثل له ولا كفو ولا ند ؛ فلا يجوز ان نفهم من ذلك ان علمه مثل علم غيره ، ولا كلامه مثل كلام غيره ، ولا استواءه مثل استواء غيره ، ولا نزوله مثل نزول غيره ، ولا حياته مثل حياة غيره .

ولهذا كان مذهب السلف والأئمة إثبات الصفات ، ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات . فالله تعالى موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه ، منزه عن صفات النقص مطلقاً ، ومنزه عن أن يماثله غيره فى صفات كماله . فهذان المعنيان جمعا التنزيه ، وقد دل عليهما قوله تعالى : (قل هو الله أحد ، الله الصمد) . فالاسم «الصمد» يتضمن صفات الكمال ، والاسم «الاحد» يتضمن نفي المثل كما قد بسط الكلام على ذلك فى تفسير هذه السورة .

فالقول فى صفاته كالقول فى ذاته ، والله تعالى ليس كمثله شيء لا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى افعاله ؛ لكن يفهم من ذلك ان نسبة هذه الصفة إلى موصوفها كنسبة هذه الصفة الى موصوفها . فعلم الله وكلامه ونزوله واستواؤه هو كما يناسب ذاته ويليق بها ، كما ان صفة العبد هي كما تناسب ذاته وتليق بها ، ونسبة صفاته الى ذاته كنسبة صفات العبد الى ذاته ؛ ولهذا قال بعضهم : اذا قال لك السائل : كيف ينزل ، او كيف استوى ، او كيف يعلم ، او كيف يتكلم ويقدر ويخلق ؟ فقل له : كيف هو فى نفسه ؟ فاذا قال : انا لا اعلم كيفية ذاته ؛ فقل له : وانا لا اعلم كيفية صفاته ؛ فان العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف ..

فهذا اذا استعملت هذه الاسماء والصفات على وجه التخصيص والتعيين ـ وهذا هو الوارد فى الكتاب والسنة ـ واما اذا قيلت مطلقة وعامة ـ كما يوجد فى كلام النظار : الموجود ينقسم الى قديم ومحدث ، والعلم ينقسم الى قديم ومحدث ، ونحو ذلك ـ فهذا مسمى اللفظ المطلق والعام ، والعلم معنى مطلق وعام ، والمعانى لا تكون مطلقة وعامة الا فى الاذهان لا فى الاعيان ؛ فلا يكون موجود وجوداً مطلقاً او عاماً الا فى الذهن ، ولا يكون مطلق او عام الا فى الذهن ، ولا يكون انسان او حيوان مطلق وعام الا فى الذهن ؛ والا فلا تكون الموجودات فى أنفسها الا معينة مخصوصة متميزة عن غيرها .

فليتدبر العاقل هذا المقام الفارق فانه زل فيه خلق من اولى النظر الخائضين

في الحقائق ، حتى ظنوا ان هذه المعاني العامة المطلقة الكلية تكون موجودة في الخارج كذلك ؛ وظنوا انا اذا قلنا : ان الله عز وجل موجود حي عليم، والعبد موجود حي عليم : انه يلزم وجود موجود في الخارج يشترك فيه الرب والعبد ، وان يكون ذلك الموجود بعينه في العبد والرب ، بل وفي كل موجود ، ولا بد ان يكون للرب ما يميزه عن المخلوق ، فيكون فيه جزآن :

(احدهما) : لكل مخلوق ، وهو القدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات .

و(الثاني) : يختص به ، وهو المميز له عن سائر الموجودات ، ثم لا يذكرون فيما يختص به الا ما يلزم فيه مثل ذلك . فاذا قالوا : يمتاز بذاته او بحقيقته او ماهيته او نحو ذلك ؛ كان ذلك بمنزلة قولهم يمتاز بوجوده ؛ فان الذات والحقيقة والماهية تستعمل مطلقاً ومعيناً كلفظ الوجود سواء .

وهذا المقام حار فيه طوائف من أئمة النظار ، حتى قال طائفة : ان لفظ الوجود وغيره مقول بالاشتراك اللفظي فقط ، وحكوا ذلك عن كل من قال بنفي الأحوال ــ وهم عامة أهل الاثبات ــ فصار مضمون نقلهم ان مذهب عامة اهل الأسلام ، ومتكلمة الاثبات ــ كابن كلاب ، والاشعري ، وابن كرام ، وغيرهم ، بل ومحققي المعتزلة : كأبي الحسين البصري وغيره ــ ان لفظ الوجود وغيره ــ مما يسمى الله به ويسمى به المخلوق ــ إنما يقال بالاشتراك اللفظي فقط من غير ان يكون بين المسميين معنى عام : كلفظ المشتري إذا سمي به المبتاع والكوكب ، ولفظ سهيل المقول على الكوكب والرجل .

وهذا النقل غلط عظيم عمن نقلوه عنه ، فان هؤلاء متفقون على ان هذه الأسماء عامة متواطئة ـ كالتواطيء العام الذي يدخل فيه المشكك ـ تقبل التقسيم والتنويع ، وذلك لا يكون إلا فى الأسماء المتواطئة ، كما نقول : الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث ، وواجب وممكن .

بل هؤلاء الناقلون بأعيانهم : كأبى عبدالله الرازي وامثاله من المتأخرين ، يجمعون فى كلامهم بين دعوى الاشتراك اللفظي فقط وبين هذا التقسيم فى هذه الأسماء ؛ مع قولهم ان التقسيم لا يكون إلا فى الألفاظ المتواطئة المشتركة لفظاً ومعنى ، لا يكون فى المشترك اشتراكاً لفظياً . ومن جملتها التى يسمونها المشككة لا يكون التقسيم فى الأسماء التى ليس بينها معنى مشترك عام .

فهذا تناقض هؤلاء الذين هم من أشهر المتأخرين ـ بالنظر والتحقيق للفلسفة والكلام ، قد ضلوا فى هذا النقل ـ وهذا البحث فى مثل هذا الأصل ضلالا لا يقع فيه اضعف العوام ـ وذلك لما تلقوه عن بعض أهل المنطق من القواعد الفاسدة التى هي عن الهدى والرشد حائدة ؛ حيث ظنوا أن الكليات المطلقة ثابتة فى الخارج جزءاً من المعينات ؛ وأن ذلك يقتضي تركيب المعين من ذلك الكلي المشترك ومما يختص به ؛ فلزمهم على هذا القول أن يكون الرب تعالى الواجب الوجود مركباً من الوجود المشترك ، ومما يختص به من الوجوب أو الوجود او الماهية . مع انه من المشهور عند اهل المنطق ان الكليات إنما تكون كليات فى الأذهان لا فى الأعيان .

ومن هداه الله تعالى يعلم ان الموجودات لا تشترك فى شيء موجود فيها اصلاً ؛ بل كل موجود متميز بنفسه وبما له من الصفات والأفعال ، وانا إذا قلنا : إن هذا الانسان حي متكلم ، او حيوان ناطق ، ونحو ذلك ؛ لم يكن ماله من الحيوانية او الناطقية ، او النطق والحياة مشتركاً بينه وبين غيره ، بل له ما يخصه ولغيره ما يخصه ، ولكن تشابها وتماثلا بحسب تشابه حيوانيتهما ونطقيتهما ، وغير ذلك من صفاتهما .

ومن قال : إن الانسان مركب مما به الاشتراك : وهو الحيوانية ، وما به من الامتياز : وهو النطق ؛ فان اراد بذلك ان هذا تركيب ذهني ـــ فانا اذا تصورنا فى اذهاننا حيواناً ناطقاً ؛ كان الحيوان جزء هذا المعنى الذهني ، والنطق جزءه الآخر ، وكان الحيوان جزءاً له اشباه أكثر من اشباه الناطق .

وإذا تصورنا مسمى حيوان ومسمى ناطق ؛ كان مسمى الحيوان يعم الانسان وغيره ، وكان مسمى الناطق يخصه ـــ فدعوى التركيب فى هذه المعاني الذهنية صحيح ، لكن ليس هذا ضابطاً . بل هو بحسب ما يتصوره الانسان سواء كان تصوره حقاً او باطلاً .

ومتى اريد بجزء الماهية الداخل فيها ما يدخل فى هذا التصور ، وبجزئها الخارج عنها اللازم لوجودها ما يدل عليه هذا اللفظ بالتضمن والالتزام ، واراد بتمام الماهية ما يدل عليه هذا بالمطابقة ؛ فهذا صحيح لكن هذا لا يقتضي ان

تكون الحقائق الموجودة فى الخارج مركبة من الصفات الخاصة والعامة ، ولا ان يكون بعض صفاتها اللازمة داخلة فى الحقيقة ذاتياً لها وبعضها خارجاً عن الحقيقة عارضاً لها ؛ كما يزعمه اهل المنطق اليوناني .

وهذا الموضع مما ضلوا فيه ، وضل بسبب ضلالهم فيه الطوائف الذين اتبعوهم فى ذلك من النظار ، وقلدهم فى ذلك من لم يفهم حقيقة قولهم ولوازمه ولم يتصوره تصوراً تاماً .

وإن أرادوا بالتركيب أنه موصوف بالحياة والنطق ـ وإحدى الصفتين يوجد نظيرها فى سائر الحيوان ، والأخرى مختصة بالانسان ـ فهذا معنى صحيح .

وان ارادوا به ان حيوانيته مشتركة بينه وبين غيره ؛ فقد غلطوا ، فان حيوانية كل حيوان كناطقية كل ناطق ، وذلك مختص بمحله .

وكذلك ان ارادوا بالتركيب ان هنا موجوداً موصوفاً بأنه حيوان غير الموجود الموصوف بأنه ناطق وصاهل ، وان الأنسان مركب من هذا الموجود وهذا الموجود ، والفرس مركب من هذا الموجود وهذا الموجود ؛ فقد غلطوا ، بل لا موجود إلا هذا الانسان الموصوف بأنه حيوان ناطق ، وهذا الفرس الموصوف بأنه حيوان صاهل ، وكذلك سائر الحيوانات والموجودات .

فقول القائل : الانسان مركب من هذا وهذا ، اذا اريد به ان هنا شيئاً

مركباً ، وان له جزئين متبـاينين هو مركب منهما ؛ كان جاهلاً ، بل هو شيء واحد موصوف بصفتين لا يوجد إلا بصفتيه ولا توجد صفتاه إلا به .

وهذا المعنى صحيح : وهو ان الانسان موصوف بأنه حيوان ، وانه ناطق حقيقة ، وانه ذات مستلزمة لصفاتهـا ، لا يوجد الموصوف بدون صفته اللازمة له .

لكن هذا ليس فى الخارج تركيبا ، وليس فى الخارج صفة لازمة ذاتية واخرى عرضية لازمة للماهيـة واخرى لازمة لوجوده ، بل ليس فى الخارج الا الموجود المعين ، وصفاته تنقسم الى : لازمة له ، وعارضة ، وهو لا يوجد بدون شيء من صفاته اللازمة ؛ فليس فيها ماهو لازم للذات الموجودة فى الخارج ، ولكن ليس بلازم لهـا بل لازم للموجود فى الخارج ؛ كما يظن ذلك من يظنه من المنطقيين .

واصل خطئهم انه اشتبه عليهم ما يتصور فى الأذهان بمـا يوجد فى الاعيان ، فان الذهن يتصور المثلث قبـل وجوده فى الخارج ، وظنوا ان المـاهية مغايرة للوجود ، وهو صحيح إذا فسرت المـاهية بمـا يتصوره الذهن . واما ان يكون فى الخارج مثلث : له ماهيـة ثابتة فى الخارج غير الشيء الموجود فى الخـارج ؛ فهذا غلط بيّن . فاذا فهم هذا فى صفة المخلوق ؛ فالخالق ابعد عمـا سماه هؤلاء تركيباً .

فاذا قيل : أن الله سبحانه وتعالى حي عليم قدير ؛ فهو موصوف بأنه الحي العليم القدير . واذا قيل : هو موجـود واجب بنفسه ؛ فهو سبحانه موصوف بالوجود والوجوب ، فلا مشاركة بينه وبين غيره فى شيء موجود ، ولا هو مركب من جزأين ؛ ولاصفات مقومة تـكون اجزاء لوجوده ، ولا نحو ذلك مما يدعى من التركيب الذي هو ممتنع فى المخلوق ؛ فهو فى الخالق اشد امتناعا .

ولكن لفظ التركيب مجمل يدخل عند هؤلاء فيه اتصاف الموصوف بصفاته اللازمة له ، وليس هذا هو المعقـــول من لفظ التركيب ، وهؤلاء احدثوا اصطلاحا لهم فى لفظ التركيب لم يسبقهم اليه احدمن اهل اللغة ؛ ولامن طوائف اهل العلم ، فجعلوا لفظ التركيب يتناول « خمسة انواع » :

(احدها) : التركيب من الوجود والماهية ؛ لظنهم ان وجود كل ممـكن فى الخارج غير ماهيته ، ومتى اريد بجـــزء الماهية الداخل فيها يدخل فى هذا المتصور ، وبلازمها الخارج عنها ما يلزم هذا التصور ؛ وهذان المعينان هما مايدل عليه اللفظ .

(والثاني) : التركيب من الجنس والفصل ، كقولهم : ان الانسان مركب من الحيوانية والناطقية ، وقد يضمون إلى ذلك التركيب من المعنى العام والخاص؛ يسمى تركيباً من جنس وفصل ، او من خاصة وعرض عام .

(الثالث) : التركيب من الذات والصفات ، كمسمى الحي العالم القادر ،

وتركيب الجسم من اجزائه الحسية ، عند من يقول انه مركب من الجواهر المفردة ، [1] او تركيبه من الجزئين العقليين ، عند من يقول انه مركب من المادة والصورة .

واما التركيب « الأول » و « الثاني » فنازعهم جمهور العقلاء فى ثبوتهما فى الخارج ويقولون : ليس فى الخارج تركيب بهذا الاعتبار .

والتركيب « الرابع » و« الخامس » : فيه نزاع مشهور بين العقلاء ، منهم من يثبت فى الجسم احد التركيبين ، ومنهم من يقول ليس مركباً لا من هذا ، ولا من هذا .

واما « الرابع » فيوافقهم على ثبوته جماهير العقلاء ، ما اعلم من ينازعهم فيه نزاعا معنوياً ؛ لكن حكى عن طائفة من اهل النظر ، كعبد الرحمن بن كيسان الأصم وغيره ؛ انهم نفوا الأعراض ولم يثبتوا الاعراض زائدة على الجسم ، ونفوا كون الحركة زائدة على الجسم . وخالفهم الأكثرون فى ذلك .

وهذا — والله اعلم — نزاع لفظي ، وهو ان مسمى الجسم هل يتناول الجسم بأعراضه ام تكون الاعراض زائدة على مسمى الجسم ؟ وإلا فعاقل لا ينكر وجود الطعم واللون ، والرائحة والحركة ، وغير ذلك من الصفات القائمة بالموصوفات .

---

(١) بالأصل كلمة لم تتضح .

وهذا يشبه نزاع الناس فى ان الصفات هل هي زائدة على الذات ام لا ؟ فمن اراد بالذات « الذات المجـردة » فالصفات زائدة عليها ، ومن اراد بالذات « الذات الموصوفة » فليست الصفات مباينـــة للذات : الموصوفة بصفاتها اللازمة لها .

ثم ان هؤلاء زعموا انهم ينفون هذه الأنواع ؛ فاما « الانواع الاربعــة » فمن قال : إنهــا منتفية عن المخلوق فهي عن الخالق اشد انتفاء ؛ واما « النوع الرابع » : فمن نازع فى ان الصفات هل هي زائدة على الذات ام لا ؟ فهذا نزاع لفظي ، ومن نازع فى ثبـوت هذه الصفات فى نفس الأمر ، ونفي ان يكون لله علم وقدرة ومشيئة ، وجعل هذه الصفة هي الاخرى ، والصفة هي الموصوف : فهذا قوله معلوم الفساد بعد التصور التام .

وإذا علم انه سبحانه حي عليم قدير ، ومعنى كونه حياً ليس معنى كونه عليما ، ومعنى كونه عليماً ليس معنى كونه قديراً ؛ فهذا هو اثبات الصفات .

فان قال القائل ؛ ان معنى كونه عليماً هو معنى كونه مريداً قديراً حيــاً ؛ فهذا مكابرة . وكذلك إذا ادعى ان هذه المعانى هي معنى الذات الموصوفة بهـا . وان اعترف بثبوت هذه المعـانى لله ، وقال : انا انفي ان يكون الله مفتقراً الى ذوات او معان بها يصير حياً عالمـاً قادراً : فهـــذا مناظرة منه لمثبتة الاحوال

كالقاضي ابى بكر وابى يعلى ، وغيرهما ممن يقول : انله علماً وعالمية ؛ وعالميته معنى زائد على علمه .

وهذا القول : قول بعض الصفاتية ؛ وجمهورهم ينكرون هذا . ويقولون : بل معنى العلم هو معنى العالم .

وفى مسائل الصفات « ثلاثة امور » :

(احدها) : الخبر عنه بأنه حي عليم قدير ؛ فهذا متفق على إثباته ، وهذا يسمى الحكم .

(والثانى) : ان هذه معان قائمة بذاته ، وهـذا ايضاً اثبته مثبتة الصفات السلف والائمة ، والمنتسبون الى السنة من عامة الطوائف .

(والثالث) : الاحوال . وهو العالمية والقادرية ، وهذه قد تنازع فيها مثبتوا الصفات ونفاتها ؛ فأبو هاشم واتباعه يثبتون الأحوال ، دون الصفات ، والقاضي ابو بكر ، واتباعه : يثبتون الاحـوال والصفات ، واكثر الجهمية والمعتزلة ينفون الاحوال والصفات .

وأما جماهير « اهل السنة » فيثبتون الصفات دون الاحـــوال ، وهذا لبسطه موضع آخر .

والمقصود هنا : الكلام على التركيب لفظاً ومعنى ، وبيان ان هؤلاء لهم فيه اصطلاح مخالف لجمهور العقلاء ، وانهم مضطرون إلى الاقرار بثبوت مانفوه ولكن هؤلاء يقولون : هذا اشتراك ، والاشتراك تشبيه ، ويقولون: هذه أجزاء ، وهذا تركيب من هذه الأجزاء ، ثم انهم لا يقدرون على نفي هذا الذي سموه اشترا كا وتشبيها ، ولا على نفي هذه الأمور التي سموها اجزاء وتركيباً وتقسيماً ، فانهم يقولون : هو عاقل ومعقول وعقل ، ولذيذ ولذة وملتذ ، وعاشق ومعشوق وعشق .

وقد يقولون : هو عالم قادر مريد ، ثم يقولون : العلم هو القدرة ، والقدرة هي الارادة ؛ فيجعلون كل صفة هي الأخرى . ويقولون : العلم هو العالم — وقد يقولون : هو المعلوم — فيجعلون الصفة هي الموصوف او هي المخلوقات .

وهـذه اقوال رؤسائهم ، وهي فى غاية الفساد فى صريح المعقول ؛ فهم مضطرون الى الاقرار بما يسمونه تشبيهاً وتركيباً ، ويزعمون انهم ينفون التشبيه والتركيب والتقسيم ؛ فليتأمل اللبيب كذبهم وتناقضهم ، وحيرتهم وضلالهم ؛ ولهذا يؤول بهم الأمر إلى الجمع بين النقيضين ، او الخلو عن النقيضين . ثم انهم ينفون عن الله ما وصف به نفسه ، وما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ؛ لزعمهم ان ذلك تشبيه وتركيب . ويصفون اهل الاثبات بهذه الأسماء ، وهم الذين ألزموها بمقتضى اصولهم ، ولا حيلة لهم فى دفعها . فهم : كما قال القائل :

رمتني بدائها وانسلت

وهم لم يقصدوا هذا التناقض ؛ ولكن اوقعتهم فيه قواعدهم الفاسدة المنطقية التى زعموا فيها تركيب الموصوفات من صفاتها ، ووجود الكليات المشتركة فى اعيانها . فتلك القواعد المنطقية الفاسدة التى جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن ان يضل فى فكره ، اوقعتهم فى هذا الضلال والتناقض .

ثم ان هذه القوانين فيها ما هو صحيح لا ريب فيه ؛ وذلك يدل على تناقضهم وجهلهم ، فانهم قد قرروا فى القوانين المنطقية : ان الكلي هو الذى لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه ؛ بخلاف الجزئي . وقرروا أيضاً ان الكليات لا تكون كلية إلا فى الأذهان : دون الأعيان . وان المطلق بشرط الاطلاق لا يكون إلا فى الذهن ، وهذه قوانين صحيحة .

ثم يدعون ما ادعاه افضل متأخريهم ان الواجب الوجود هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق عن كل امر ثبوتي .

او كما يقوله طائفة منهم : انه الوجود المطلق بشرط الاطلاق عن كل أمر ثبوتي وسلبي؛ كما يقول ذلك من يقوله من الملاحدة الباطنية المنتسبين الى التشيع والمنتسبين الى التصوف .

او يقوله طائفة ثالثة : إنه الوجود المطلق لا بشرط كما تقوله طائفة منهم .

وهم متفقون على ان المطلق بشرط الاطلاق عن الأمور الوجودية والعدمية

لا يكون فى الخارج موجـوداً . فالمطلق بشرط الاطلاق عن كل امر ثبوتى ؛ اولى ان لا يكون موجوداً . فان المقيـد بسلب الوجود.والعـدم نسبته اليهما سواء ، والمقيد بسلب الوجود يختص بالعدم دون الوجود ،.والمطلق لا بشرط انمـا يوجد مطلقاً فى الاذهان .

واذا قيل : هو موجود فى الخارج ؛ فذلك بمعنى انه يوجـد فى الخارج مقيداً ، لا انه يوجد فى الخارج مطلقاً ، فان هذا باطل ؛ وان كانت طائفة تدعيه. فمن تصور هذا تصوراً تاماً ؛ علم بطلان قولهم ، وهذا حق معلوم بالضرورة . فهذا القانون الصحيح لم ينتفعـوا به فى اثبات وجود الرب ؛ بل جعلوه مطلقاً بشرط الاطلاق عن النقيضين ، او عن الأمور الوجودية ؛ او لا بشرط ، وذلك لا يتصور إلا فى الاذهان .

والقوانين الفاسدة اوقعتهم فى ذلك التناقض والهذيان ، وهم يفرون من التشبيه بوجه من الوجوه ؛ ثم يقولون : الوجود ينقسم الى : واجب وممـكن فهما مشتركان فى مسمى الوجود ، وكذلك لفظ المـاهية ، والحقيقة ، والذات . ومهما قيل : هو ينقسم الى واجب وممـكن . ومـورد التقسيم مشترك بين الاقسام ، فقد اشتركت الاقسام فى المعنى العام الـكلي الشامل لمـا تشابهت فيه ، فهذا تشبيه يقولون به ، وهم يزعمون انهم ينفون كل ما يسمى تشبيهاً ، حتى نفوا الاسمـاء ، فـكان الغـلاة من الجهميـة والباطنية لاّ يسمونه شيئاً فراراً من ذلك .

واي شيء اثبتوه ؛ لزمهم فيه مثل ذلك ، وإلا لزم ان لا يكون وجود واجب الوجود ممكناً ، وقديماً ومحدثاً ، وان المحدث والممكن لا بد له من قديم ومن المعلوم بالأضطرار ان الوجود فيه محدث ممكن، وان المحدث الممكن لابد له من قديم واجب بنفسه ؛ فثبوت النوعين ضروري لابد منه .

وحقيقة الأمر ان لفظ المطلق قد يعنى به ما هو كلي لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه . ويمتنع ان يكون شيء موجود فى الخارج قائماً بنفسه او صفة لغيره بهذا الأعتبار ؛ فضلاً عن ان يكون رب العالمين الأحد الصمد كذلك .

وقد يراد بالمطلق: المجرد عن الصفات الثبوتية، اوعن الثبوتية والسلبية جميعاً؛ والمطلق لا بشرط الاطلاق. وهذا إذا قدر جعل معيناً خاصاً لا كلياً ، فانه يمتنع وجوده فى الخارج اعظم من امتناع الكليات المطلقة بشرط ، لكونها كلية . فان تلك الكليات لها جزئيات موجودة فى الخارج ، والكليات مطابقة لها .

واما وجود شيء مجرد عن ان يوصف بصفة ثبوتية وسلبية ؛ فهذا يمتنع تحققه فى الخارج كلياً وجزئياً . وكذلك المجرد عن ان يوصف بصفة ثبوتية ، بل هذا اولى بالامتناع منه . وإذا كان هذا قد شارك سائر الموجودات فى مسمى الوجود ولم يميز عنها إلا بالقيود السلبية ، وهي قد امتازت عنه بالقيود الوجودية ؛

كان كل ممكن فى الوجود اكمل من هذا الذى زعموا انه واجب الوجود ، فان لوجود الكلي مشترك بينه وبينها ، ولم يميزعنها إلا بعدم ، وامتازت عنه بوجود ، فكان ما امتازت به عنه اكمل مما امتاز به هو عنها ، إذ الوجود اكمل من العدم .

واما إذا قيل : هو الوجود لا بشرط ؛ فهذا هو الوجود الكلي والطبيعي المطابق لكل موجود ، وهذا لا يكون كلياً إلا فى الذهن. واما فى الخارج ؛ فلا يوجد الا معيناً . ومن الناس من قال : ان هذا الكلي جزء من المعينات .

فان كان الاول هو الصواب ؛ لزم ان يكون الموجود الواجب معدوماً فى الخارج او ان يكون عين الواجب عين الممكن ، كما يقوله من يقوله من القائلين بوحدة الوجود ، وان كان الثاني هو الصواب ؛ لزم ان يكون وجوده جزءاً من كل موجود ؛ فيكون الواجب الوجود جزءاً من وجود الممكنات .

ومن المعلوم بصريح العقل ان جزء الشيء لا يكون هو الخالق له كله ، بل يمتنع ان يكون خالقاً لنفسه فضلاً عن ان يكون خالقاً لما هو بعضه ، اذ الكل اعظم من الجزء ، فاذا امتنع ان يكون خالقاً للجزء ؛ فامتناع كونه خالقاً للكل اظهر واظهر .

فصحيح المنطق لم ينتفعوا به فى معرفة الله ، وباطل المنطق اوقعهم فى غاية الكذب والجهل بالله ، (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) ، و (الله ولي

الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ، والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات) . وهو القائل : (لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوي عزيز) وهو القائل : (كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ، وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم ، فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ، والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) .

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول إذا قام من الليل ما رواه مسلم فى صحيحه : اللهم رب جبرائيل وميكائيل واسرافيل ، فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة ! انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ؛ اهدني لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم » .

فصــــــل

وتمام الكلام فى هذا البـــاب انك تعلم انا لا نعلم ما غاب عنا إلا بمعرفة ما شهدناه ، فنحن نعرف أشياء بحسنا الظاهر او الباطن ، وتلك معرفة معينة مخصوصة ، ثم إنا بعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد ، فيبقى فى اذهاننا قضايا عامة كلية ثم اذا خوطبنا بوصف ما غاب عنا لم نفهم ما قيل لنا إلا بمعرفة المشهود لنا .

فلو لا انا نشهد من انفسنا جوعاً وعطشاً ، وشـبعاً ورياً وحباً وبغضاً ، ولذة والمـاً ورضى وسخطاً ، لم نعرف حقيقة ما نخاطب به اذا وصف لنا ذلك ، واخبرنا به عن غيرنا .

وكذلك لو لم نعلم ما فى الشاهد : حياة وقدرة ، وعلماً وكلاماً ، لم نفهم ما نخاطب به إذا وصف الغائب عنـا بذلك . وكذلك لو لم نشهد موجوداً ، لم نعرف وجود الغائب عنا ، فلابد فيما شهدناه وما غاب عنا من قدر مشترك هو مسمى اللفظ المتواطيء . فبهذه الموافقة والمشاركة والمشابهة والمواطأة نفهم الغائب ونثبته ، وهذا خاصة العقل .

ولولا ذلك لم نعـلم إلا ما نحسه ، ولم نعلم اموراً عامة ولا اموراً غائبة عن أحساسنا الظاهرة والباطنة ، ولهذا من لم يحس الشيء ولا نظيره لم يعرف حقيقته .

ثم ان الله تعالي اخبرنا بما وعدنا به فى الدار الآخرة من النعيم والعذاب ، واخبرنا بما يؤكل ويشرب وينكح ويفرش وغير ذلك . فلولا معرفتنا بما يشبه ذلك فى الدنيا ؛ لم نفهم ما وعدنا به ؛ ونحن نعلم مع ذلك ان تلك الحقائق ليست مثل هذه ؛ حتى قال ابن عباس رضي الله عنه : ليس فى الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء ، وهذا تفسير قوله (وأُتوا به متشابهاً) على احد الأقوال .

فبين هذه الموجودات فى الدنيا وتلك الموجودات فى الآخرة مشابهة وموافقة واشتراك من بعض الوجوه ، وبه فهمنا المراد واحببناه ورغبنا فيه ، او ابغضناه ونفرنا عنه ، وبينهما مباينة ومفاضلة لا يقدر قدرها فى الدنيا . وهذا من التأويل الذي لا نعلمه نحن ، بل يعلمه الله تعالى ؛ ولهذا كان قول من قال : « ان المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله » حقاً ، وقول من قال : « إن الراسخين فى العلم يعلمون تأويله » حقاً . وكلا القولين مأثور عن السلف من الصحابة والتابعين لهم باحسان .

فالذين قالوا انهم يعلمون تأويله ، مرادهم بذلك انهم يعلمون تفسيره ومعناه ، وإلا فهل يحل لمسلم ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يعرف معنى ما يقوله ويبلغه من الآيات والأحاديث ؟ ! ! بل كان يتكلم بألفاظ لها معان لا يعرف معانيها ؟ ! !

ومن قال : انهم لا يعرفون تأويله ؛ ارادوا به الكيفية الثابتة التى اختص

الله بعلمها : ولهـذا كان السلف : كربيعة ، ومالك بن انس وغيرهما يقولون : الاستواء معلوم ، والكيف مجهول . وهذا قول سائر السلف كابن الماجشون ، والامام احمد بن حنبل ، وغيرهم . وفى غير ذلك من الصفات . فمعنى الاستواء معلوم وهو التأويل والتفسير الذي يعلمه الراسخون ، والكيفية هي التأويل المجهول لبنى آدم وغيرهم الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى .

وكذلك ما وعد به فى الجنة تعلم العباد تفسير ما أخبر الله به ، وأما كيفيته فقد قال تعالى : (فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون) وقال النبي صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح : « يقول الله تعالى : إعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ، ولا اذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر » .

فما اخبرنا الله به من صفات المخلوقين : نعلم تفسيره ومعناه ، ونفهم الكلام الذي خوطبنا به ، ونعلم معنى العسل واللحم واللبن ، والحرير والذهب والفضة ، ونفرق بين مسميات هذه الأسماء واما حقائقها على ماهي عليه ، فلا يمكن ان نعلمها نحن ، ولا نعلم متى تكون الساعة . وتفصيل ما اعد الله عز وجل لعباده لا يعلمه ملك مقرب ، ولا نبي مرسل ؛ بل هذا من التأويل الذي لا يعلمه الا الله تبارك وتعالى .

فاذا كان هذا فى هذين المخلوقين ، فالأمر بين الخالق والمخلوق إعظم ؛

فان مباينة الله لخلقه وعظمته ، وكبريائه وفضله : اعظم واكبر مما بين مخلوق ومخلوق .

فاذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابهتها لصفات هذا المخلوق : بينهما من التفاضل والتباين ما لا نعلمه فى الدنيا ـــ ولا يمكن ان نعلمه ؛ بل هو من التأويل الذي لا يعلمه الا الله تبارك وتعالى ـــ فصفات الخالق عز وجل اولى ان يكون بينها وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل مالا يعلمه الا الله تبارك وتعالى، وان يكون هذا من التأويل الذي لا يعلمه كل احد ، بل منه ما يعلمه الراسخون ، ومنه ما يعلمه الأنبياء والملائكة ، ومنه ما لا يعلمه الا الله .

كما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال : ان التفسير على اربعة اوجه : تفسير تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر احد بجهالته ، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه الا الله ، من ادعى علمه فهو كاذب .

ولفظ «التأويل» فى كلام السلف لا يراد به إلا التفسير، او الحقيقة الموجودة فى الخارج التى يؤول اليها : كما فى قوله تعالى : (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله) الآية .

واما استعمال التأويل : بمعنى انه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به او متأخر او لمطلق الدليل ؛ فهذا اصطلاح

بعض المتأخرين ؛ ولم يكن فى لفظ احد من السلف ما يراد منه بالتأويل هذا المعني .

ثم لما شاع هذا بين المتأخرين : صاروا يظنون ان هذا هو التأويل فى قوله تعالى ؛ (وما يعلم تأويله إلا الله) .

ثم طائفة تقول : لا يعلمه إلا الله ، وقالت طائفة : بل يعلمه الراسخون . وكلتا الطائفتين غالطة ؛ فان هذا لا حقيقة له ، بل هو باطل ، والله يعلم انتفاءه وانه لم يرده . وهذا مثل تأويلات القرامطة الباطنية ، والجهمية ، وغيرهم ،من اهل الالحاد والبدع .

وتلك التأويلات باطلة والله لم يردها بكلامه ، وما لم يرده ، لا نقول انه يعلم انه مراده ، فان هذا كذب على الله عز وجل ؛ والراسخون فى العلم لا يقولون على الله تبارك وتعالى الكذب ؛ وان كنا مع ذلك قد علمنا بطريق خبر الله عز وجل عن نفسه - بل وبطريق الاعتبار ان لله المثل الأعلى - ان الله يوصف بصفات الكمال : موصوف بالحياة ، والعلم ، والقدرة ، وهذه صفات كمال . والخالق احق بها من المخلوق ؛ فيمتنع ان يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق .

ولولا ان هذه الأسماء والصفات تدل على معنى مشترك كلي : يقتضي من المواطأة والموافقة والمشابهة ما به تفهم وتثبت هذه المعانى لله ؛ لم نكن قد عرفنا عن الله شيئاً ، ولا صار فى قلوبنا إيمان به ، ولا علم ، ولا معرفة ، ولا محبة ،

ولا ارادة لعبادته ودعائه وسؤاله ومحبته وتعظيمه . فان جميع هذه الأمور لاتكون الا مع العلم ، ولا يمكن العلم الا باثبات « تلك المعانى » التى فيها من الموافقة والمواطأة ما به حصل لنا ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا .

ومن فهم هذه الحقائق الشريفة والقواعد الجليلة النافعة ؛ حصل له من العلم والمعرفة والتحقيق والتوحيد والايمان ، وانجاب عنه من الشبه والضلال والحيرة ما يصير به فى هذا الباب من افضل الذين انعم الله عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين ، ومن سادة اهل العلم والايمان ، وتبين له ان القول فى بعض « صفات الله » كالقول فى سائرها ، وان القول فى صفاته كالقول فى « ذاته » ، وان من اثبت صفة دون صفة مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم مع مشاركة احدها الأخرى فيما به نفاها ؛ كان متناقضا .

فمن نفي النزول والاستواء ، او الرضى والغضب ، او العلم والقدرة ، اواسم العليم او القدير ، او اسم الموجود ، فراراً بزعمه من تشبيه وتركيب وتجسيم ؛ فانه يلزمه فيما اثبته نظير ما الزمه لغيره فيما نفاه هو واثبت المثبت .

فكل ما يستدل به على نفى النزول والاستواء والرضى والغضب : يمكن منازعه ان يستدل بنظيره على نفي الارادة ، والسمع والبصر ، والقدرة والعلم . وكل مايستدل به على نفي القدرة والعلم والسمع والبصر: يمكن منازعه ان يستدل بنظيره على نفي العليم والقدير ، والسميع والبصير . وكل ما يستدل به على نفي هذه الأسماء : يمكن منازعه ان يستدل به على نفي الموجود والواجب .

ومن المعلوم بالضرورة انه لا بد من موجود قديم واجب بنفسه ، يمتنع عليه العدم ؛ فان الموجود : اما ممكن ومحـــدث ؛ واما واجب وقديم . والممكن المحدث لا يوجـد الا بواجب قديم ، فاذا كان ما يستدل به على نفي الصفـات الثابتة يستلزم نفي الموجود الواجب القديم ، ونفي ذلك يستلزم نفي الموجـــود مطلقاً ؛ علم ان من عطل شيئاً من الصـــفات الثابتة بمثل هذا الدليل كان قوله مستلزماً تعطيل الموجود المشهود .

ومثال ذلك : انه إذا قال : النزول والاســتواء ونحو ذلك من صفـات الأجسام ، فانه لا يعقل النزول والاستواء الا لجسم مركب ، والله سبحانه منزه عن هذه اللوازم ؛ فيلزم تنزيهه عن الملزوم . او قال ؛ هذه حادثة ، والحـوادث لا تقوم الا بجسم مركب ، وكذلك اذا قال : الرضا والغضب والفرح والمحبـة ونحو ذلك هو من صفات الاجسام .

فانه يقال له : وكذلك الارادة ، والسمع ، والبصر ، والعلم والقــدرة : من صفات الأجسام ، فانا كما لا نعقل ما ينزل ، ويستوى ويغضب ويرضى إلا جسما ؛ لم نعقل ما يسمع ويبصر ويريد ويعلم ويقدر إلا جسما .

فاذا قيل : سمعـــه ليس كسمعنا ، وبصره ليس كبصرنا ، وارادته ليست كارادتنا ، وكذلك علمه وقدرته :

قيل له : وكذلك رضاه ليس كرضانا ، وغضبه ليس كغضبنـا ، وفرحه ليس كفرحنا ، ونزوله واستواؤه ليس كنزولنا واستوائنا .

فاذا قال : لا يعقل فى الشاهد غضب إلا غليان دم القلب لطلب الانتقام ولا يعقل نزول إلا الانتقال ، والانتقال يقتضى تفريغ حيز وشغل آخر ، فلو كان ينزل ؛ لم يبق فوق العرش رب .

قيل : ولا يعقل فى الشاهد ارادة الا ميل القلب الى جلب ما يحتاج اليه وينفعه ، ويفتقر فيه الى ما سواه ودفع ما يضره ، والله سبحانه وتعالى كما أخبر عن نفسه المقدسة فى حديثه الالهى : « ياعبادي انكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ، ولن تبلغوا ضري فتضرونى » ؛ فهو منزه عن الارادة التى لا يعقل فى الشاهد . الا هي .

وكذلك السمع لا يعقل فى الشاهد الا بدخول صوت فى الصماخ ، وذلك لا يكون الا فى أجوف ؛ والله سبحانه أحد صمد منزه عن مثل ذلك ، بل وكذلك البصر والكلام لا يعقل فى الشاهد الا فى محل أجوف ؛ والله سبحانه أحد صمد منزه عن ذلك .

قال ابن مسعود ، وابن عباس ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، وخلق من السلف : « الصمد » الذي لا جوف له . وقال آخرون : هو السيدالذى كمل فى سؤدده ، وكلا القولين حق ؛ فان لفظ « الصمد » فى اللغة يتناول هذا وهذا ، والصمد فى اللغة السيد ؛ « والصمد » أيضاً المصمد ، والمصمد المصمت ، وكلاهما معروف فى اللغة .

ولهذا قال يحى بن ابي كثير : الملائكة صمد ، والآدميون جوف . وهذا ايضاً دليل آخر ؛ فانه اذا كانت الملائكة ـ وهم مخلوقون من النور كما ثبت فى صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « خلقت الملائكة من نور ، وخلق الجان من نار ؛ وخلق آدم مما وصف لكم » فاذا كانوا مخلوقين من نور ؛وهم لايأ كلون ولا يشربون ؛ بل هم صمد ليسوا جوفاً كالانسان ، وهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ويصعدون وينزلون كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة ، وهم مع ذلك لا تماثل صفاتهم وافعالهم صفات الانسان وفعله ؛ فالخالق تعالى اعظم مباينة لمخلوقاته من مباينة الملائكة للادميين؛ فان كليهما مخلوق . والمخلوق اقرب الى مشابهة المخلوق من المخلوق الى الخالق سبحانه وتعالى .

وكذلك «روح ابن آدم» تسمع وتبصر وتتكلم وتنزل وتصعد كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة ، والمعقولات الصريحة ، ومع ذلك فليست صفاتها وافعالها كصفات البدن وافعاله .

فاذا لم يجز أن يقال : إن صفات الروح وافعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد وهي مقرونة به وهما جميعاً الانسان ، فاذا لم يكن روح الانسان مماثلاً للجسم الذي هو بدنه ؛ فكيف يجوز أن يجعل الرب تبارك وتعالى وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاته وأفعاله ؟ ! !

فان أراد النافى التزام أصله ؛ وقال : أنا اقول ليس له كلام يقوم به ؛ بل

كلامه مخلوق؛ قيل له: فيلزمك فى السمع والبصر، فان البصريين من المعتزلة يثبتون الادراك. فان قال: انا اقول بقول البغداديين منهم — فلا أثبت له سمعاً ولا بصراً ولا كلاماً يقوم به؛ بل اقول كلامه مخلوق من مخلوقاته لأن إثبات ذلك تجسيم وتشبيه، بل ولا اثبت له إرادة كما لا يثبتها البغداديون؛ بل اجعلها سلباً او إضافة فأقول: معنى كونه مريداً انه غير مغلوب ولا مكره، او بمعنى كونه خالقاً وآمراً — قيل له: فيلزمك ذلك فى كونه حياً عالماً قادراً، فان المعتزلة مطبقة على إثبات انه حي عالم قادر، وقيل له: انت لا تعرف حياً عالماً قادراً الا جسما؛ فاذا جعلته حياً عالماً قادراً؛ لزمك التجسيم والتشبيه.

فان زاد فى التعطيل وقال: انا لا اقول بقول المعتزلة؛ بل بقول الجهمية المحضة، والباطنية من الفلاسفة، والقرامطة فأنفي الأسماء مع الصفات، ولا اسميه حياً ولا عالماً ولا قادراً ولا متكلماً الا مجازاً بمعنى السلب والاضافة: اي هو ليس بجاهل ولا عاجز، وجعل غيره عالما قادراً — قيل له: فيلزمك ذلك فى كونه موجوداً واجباً بنفسه قديماً فاعلاً؛ فان جهماً قد قيل: انه كان يثبت كونه فاعلاً قادراً؛ لأن الانسان عنده ليس بقادر ولا فاعل، فلا تشبيه عنده فى ذلك.

واذا وصل الى هذا المقام؛ فلا بد له ان يقول بقول طائفة منهم، فيقول:

انا لا اصفه بصفة وجود ولا عدم ، فلا اقول موجود ولا معدوم ، او لا موجود ولا غير موجود ، بل امسك عن النقيضين فلا اتكلم لا بنفي ولا اثبات .

واما ان يقول : انا لا اصفه قط بأمر ثبوتي بل بالسلبي ؛ فلا اقول موجود بل اقول ليس بمعدوم .

وإما ان يقال : بل هو معدوم ؛ فالقسمة حاصرة . فانه ؛ اما ان يصفه بأمر ثبوتي فيلزمه ما الزمه لغيره من التشبيه والتجسيم ، واما ان يقول لا اصفه بالثبوت بل بسلب العدم فلا اقول موجود بل ليس بمعدوم .

واما ان يلتزم التعطيل المحض فيقول : ما ثم وجود واجب ؛ فان قال بالأول وقال لا اثبت واحداً من النقيضين : لا الوجود ولا العدم .

قيل : هب انك تتكلم بذلك بلسانك ، ولا تعتقد بقلبك واحداً من الأمرين ، بل تلتزم الأعراض عن معرفة الله وعبادته وذكره ، فلا تذكره قط ولا تعبده ولا تدعوه ولا ترجوه ولا تخافه ؛ فيكون جحدك له اعظم من جحد ابليس الذي اعترف به ، فامتناعك من اثبات احد النقيضين لا يستلزم رفع النقيضين في نفس الأمر ؛ فان النقيضين لا يمكن رفعهما ؛ بل في نفس الأمر لا بد ان يكون الشيء — اي شيء كان — اما موجوداً واما معدوماً ، اما ان يكون ، واما ان لا يكون ، وليس بين النفي والاثبات واسطة اصلاً .

ونحن نذكر ما في نفس الأمر سواء جحدته انت او اعترفت به ، وسواء

ذكرته او اعرضت عنه ؛ فاعراض الانسان عن رؤية الشمس والقمر والكواكب والسماء لا يدفع وجودها ، ولا يدفع ثبوت احد النقيضين ؛ بل بالضرورة « الشمس » اما موجودة ، واما معدومة ، فاعراض قلبك ولسانك عن ذكر الله كيف يدفع وجوده ويوجب رفع النقيضين ؟ ! فلا بد ان يكون اما موجوداً واما معدوماً فى نفس الأمر .

وكذلك من قال : انا لا اقول موجود ؛ بل اقول ليس بمعدوم ؛ فانه يقال : سلب احد النقيضين اثبات للآخر ، فأنت غيرت العبارة ؛ اذ قول القائل : ليس بمعدوم ، يستلزم ان يكون موجوداً ، فأما اذا لم يكن معدوماً ؛ اما ان يكون موجوداً ؛ واما ان لا يكون لاموجوداً ولا معدوماً .

وهذا «القسم الثالث» يوجب رفع النقيضين وهو مما يعلم فساده بالضرورة ، فوجب انه اذا لم يكن معدوماً ان يكون موجوداً .

وان قال : بل التزم انه معدوم ؛ قيل له : فمن المعلوم بالمشاهدة والعقل وجود موجودات ، ومن المعلوم ايضاً ان منها ما هو حادث بعد ان لم يكن ــ كما نعلم نحن انا حادثون بعد عدمنا وان السحاب حادث ، والمطر والنبات حادث ، والدواب حادثة ، وامثال ذلك من الآيات التى نبه الله تعالى عليها بقوله : (ان فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجري فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد

موتها وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) .

وهذه الحوادث المشهودة يمتنع ان تكون واجبة الوجود بذاتها ؛ فان ما وجب وجوده بنفسه امتنع عدمه ووجب قدمه ، وهذه كانت معدومة ثم وجدت ؛ فدل وجودها بعد عدمها على انها يمكن وجودها ويمكن عدمها ، فان كليهما قد تحقق فيها ؛ فعلم بالضرورة اشتمال الوجود على موجود محدث ممكن .

فنقول حينئذ : الموجود والمحدث الممكن لا بد له من موجد قديم واجب بنفسه ؛ فانه يمتنع وجود المحدث بنفسه كما يمتنع ان يخلق الانسان نفسه ، وهذا من اظهر المعارف الضرورية؛ فان الانسان بعد قوته ووجوده لا يقدر ان يزيد في ذاته عضواً ، ولا قدراً ، فلا يقصر الطويل ولا يطول القصير ، ولا يجعل رأسه اكبر مما هو ولا اصغر ، وكذلك ابواه لا يقدران على شيء من ذلك .

ومن المعلوم بالضرورة ان الحادث بعد عدمه لا بد له من محدث ، وهذه قضية ضرورية معلومة بالفطرة ، حتى للصبيان ؛ فان الصبي لو ضربه ضارب وهو غافل لا يبصره لقال : من ضربني ؟ فلو قيل له : لم يضربك احد ؛ لم يقبل عقله ان تكون الضربة حدثت من غير محدث ؛ بل يعلم انه لا بد للحادث من محدث ؛ فاذا قيل : فلان ضربك ؛ بكى حتى يضرب ضاربه ؛ فكان في فطرته الاقرار

بالصانع وبالشرع الذي مبناه على العدل ولهذا قال تعالى : (ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون ؟ !) .

« وفى الصحيحين » عن جبير بن مطعم انه لما قدم فى فداء اسارى بدر قال : « وجدت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ فى المغرب « بالطور » قال : فلما سمعت هذه الآية (ام خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون) ؟ احسست بفؤادي قد انصدع » .

وذلك ان هذا تقسيم حاصر ذكره الله بصيغة استفهام الانكار ليبين ان هذه المقدمات معلومة بالضرورة لا يمكن جحدها ، يقول : (ام خلقوا من غير شيء ؟!) اي : من غير خالق خلقهم ؛ام هم خلقوا انفسهم ؟! وهم يعلمون ان كلا النقيضين باطل ؛ فتعين ان لهم خالقاً خلقهم سبحانه وتعالى .

وهنا طرق كثيرة مثل ان يقال : الوجود اما قديم واما محدث ، والمحدث لابد له من قديم ، والموجود اما واجب واما ممكن ، والممكن لا بد له من واجب ونحو ذلك . وعلى كل تقدير ، فقد لزم ان الوجود فيه موجود قديم واجب بنفسه ، وموجود ممكن محدث كائن بعد ان لم يكن . وهذان قد اشتركا فى مسمى الوجود ، وهو لا يعقل موجود فى الشاهد الا جسما ؛ فلزمه ما الزمه لغيره من التشبيه والتجسيم الذي ادعاه .

فعلم ان من نفى شيئاً من صفات الله بمثل هذه الطريقة ، فان نفيه باطل ،

ولو لم يرد الشرع باثبات ذلك، ولا دل ايضاً عليه العقل . فكيف ينفى بمثل ذلك مادل الشرع والعقل على ثبوته ؟! فيتبين ان كل من نفى شيئاً من الصفات ـ لأن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم ـ لزمه ما الزم به غيره ، وحينئذ فيكون الجواب مشاركا .

وايضاً ، فاذا كان هذا لازما على كل تقدير ؛ علم ان الاستدلال به على نفي الملزوم باطل ، فان الملزوم موجود لا يمكن نفيه بحال ؛ ولهذا لا يوجد الاستدلال بمثل هذا فى كلام احد من سلف الأمة وأئمتها ، وانما هو مما احدثته الجهمية والمعتزلة ، وتلقاه عنهم كثير من الناس : ينفي عن الرب ما يجب نفيه عن الرب ؛مثل ان ينفي عنه النقائص التى يجب تنزيه الرب عنها : كالجهل ، والعجز ، والحاجة وغير ذلك . وهذا تنزيه صحيح ؛ ولكن يستدل عليه بأن ذلك يستلزم التجسيم والتشبيه فيعارض بما اثبته ؛ فيلزمه التناقض .

ومن هنا دخلت « الملاحدة الباطنية » على المسلمين حتى ردوا عن الاسلام خلقاً عظيما صاروا يقولون لمن نفى شيئاً عن الرب ــ مثل من ينفي بعض الصفات، اوجميعها اوالأسماء الحسنى ـ ألم تنف هذا ؟ لئلا يلزم التشبيه والتجسيم؟! فيقول : بلى ! فيقول : وهذا اللازم يلزمك فيما اثبته ؛ فيحتاج ان يوافقهم على النفي شيئاً بعد شيء حتى ينتهي امره الى ان لا يعرف الله بقلبه ؛ ولا يذكره بلسانه ، ولا يعبده ، ولا يدعوه وان كان لا يجزم بعدمه ، بل يعطل نفسه عن الايمان به ، وقد عرف تناقض هؤلاء .

وان التزم تعطيله وجحده موافقة لفرعون ؛ كان تناقضه اعظم ؛ فانه يقال له : فهذا العالم الموجود اذا لم يكن له صانع كان قديماً ازلياً واجباً بنفسه ــ ومن المعلوم ان فيه حوادث كثيرة كما تقدم ــ وحينئذ ففي الوجــود قديم ومحدث وواجب وممــكن ، وحينئذ فيلزمك ان يكون ثم موجودان :

احدهما قديم واجب .

والآخر محدث ممــكن ؛

فيلزمك ما فررت منه من التشبيه والتجسيم ، بل هذا يلزمك بصريح قولك ، فان العالم المشهود جسم تقوم به الحركات ، فان الفلك جسم ، وكذلك الشمس والقمر والكواكب اجسام تقــوم بها الحركات والصفات ؛ فجحدت رب العالمين لئلا تجعل القديم الواجب جسما تقوم به الصفات والحركات ؟! ثم فى آخر امرك جعلت القديم الأزلى الواجب الوجـــود بنفسه اجساما متعددة تشبه غيرها من وجوه كثيرة تقوم بها الصفات والحركات ، مع ما فيها من الافتقار والحاجة .

فان الشمس والقمر والكواكب محتـــاجة الى محالها التى هي فيها ، ومواضعها التى تحملها وتدور بها ، والأفلاك كل منها محتاج الى ما سواه ، الى غير ذلك من دلائل نقصها وحاجتها ؟!! .

والمقصود هنا : ان هذا الذي فر من ان يجعل القديم الواجب موجوداً ـ وموصوفاً بصفات الكمال ، لئلا يلزم ما ذكره من التشبيه والتجسيم ، وجعل نفي هذا اللازم دليلاً على نفي ما جعله ملزوماً له ـ لزمه في آخر الأمر ما فر منه من جعله الموجود الواجب جسما يشبه غيره ، مع انه وصفه بصفات النقص التي يجب تنزيه الرب عنها ومع انه جحد الخالق جل جلاله ؛ فلزمه مع الكفر الذي هو اعظم من كفر عامة المشركين ، فانهم كانوا يقرون بالصانع مع عبادتهم لما سواه ، ولزمه مع هذا انه من اجهل بني آدم وافسدهم عقلاً ونظراً واشدهم تناقضاً .

وهكذا يفعل الله بالذين يلحدون في اسمائه وآياته ـ مع دعوى النظر والمعقول والبرهان والقياس كفرعون واتباعه ـ قال الله تعالى : (ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين الى فرعون وهامان وقارون ؛ فقالوا : ساحر كذاب فلما جاءهم بالحق من عندنا قالوا : اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم ، وما كيد الكافرين إلا في ضلال . وقال فرعون : ذروني اقتل موسى وليدع ربه اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الأرض الفساد . وقال موسى : اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب . وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه : اتقتلون رجلاً ان يقول ربي الله ، وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذباً فعليه كذبه ، وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ، ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب . يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين

فى الأرض فمن ينصرنا من بأس الله انجاءنا ؟! قال فرعون : ما اريكم إلا ما ارى وما اهديكم الا سبيل الرشاد . وقال الذي آمن : يا قوم انى اخاف عليكم مثل يوم الأحزاب . مثل دأب قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم ، وما الله يريد ظلماً للعباد : ويا قوم انى اخاف عليكم يوم التناد . يوم تولون مدبرين ما لكم من الله منعاصم ، ومن يضلل الله فما له من هاد.ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات فما زلتم فى شك مما جاءكم به حتى اذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولاً ؛ كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب . الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان اتاهم ، كبر مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا ، كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار . وقال فرعون : يا هامان ابن لي صرحاً لعلى ابلغ الأسباب . اسباب السموات فأطلع الى إله موسى وانى لأظنه كاذباً وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل وما كيد فرعون الا فى تباب) .

وقال تعالى : (انا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحياة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد . يوم لاينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار . ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بنى اسرائيل الكتاب هدى . وذكرى لأولي الألباب . فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبكوسبح بحمد ربك بالعشي والابكار . ان الذين يجادلون فى آيات الله بغيرسلطان اتاهم إن فى صدورهم الا كبر ماهم ببالغيه فاستعذ بالله انه هو السميع البصير) .

وسبب ذلك ان لفظ «الجسم» و«التشبيه» فيه اجمال واشتباه كما سنبينه ان شاء الله تعالى ؛ فان هؤلاء النفاة لا يريدون بالجسم الذي نفوه ما هو المراد بالجسم فى اللغة ، فان الموصوف بالصفات لا يجب ان يكون هو الجسم الذي فى اللغة ، كما نقله اهل اللغة باتفاق العقلاء ، وسنأتى بذلك ، وانما يريدون بالجسم ما اعتقدوه انه مركب من اجزاء ، واعتقدوا ان كل ما تقوم به الصفات فهو مركب من اجزاء ، وهذا الاعتقاد باطل . بل الرب موصوف بالصفات ، وليس جسماً مركباً لا من الجواهر المفرة ولا من المادة والصورة ، كما يدعون ، كما سنبينه ان شاء الله تعالى ؛ فلا يلزم من ثبوت الصفات لزوم ما ادعوه من المحال ، بل غلطوا فى هذا التلازم . واما ماهو لازم لا ريب فيه ؛ فذاك يجب اثباته لا يجوز نفيه عن الله تعالى . فكان غلطهم باستعمال لفظ مجمل ، واحدى المقدمتين باطلة : اما الأولى واما الثانية ، كماسيأتي ان شاء الله تعالى . وهذه قواعد مختصرة جامعة ، وهي مبسوطة فى مواضع اخرى .

فصل

إذا تبين هذا فقول السائل : كيف ينزل ؟ بمنزلة قوله : كيف استوى ؟ وقوله : كيف يسمع ؟ وكيف يبصر ؟ وكيف : يعلم ويقدر ؟ وكيف يخلق ويرزق ؟ وقد تقدم الجواب عن مثل هذا السؤال من أئمة الاسلام مثل : مالك ابن انس ، وشيخه ربيعة بن ابى عبد الرحمن ؛ فانه قد روى من غير وجه ان سائلاً سأل مالكا عن قوله : (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؟ فأطرق مالك حتى علاه الرحضاء ثم قال : الاستواء معلوم والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما اراك الا رجل سوء ، ثم امر به فأخرج . ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك ، وقد روى هذا الجواب عن ام سلمة رضى الله عنها : موقوفاً ومرفوعا ، ولكن ليس اسناده مما يعتمد عليه ، وهكذا سائر الأئمة قولهم يوافق قول مالك : فى انا لا نعلم كيفية استوائه كما لا نعلم كيفية ذاته ، ولكن نعلم المعنى الذي دل عليه الخطاب ، فنعلم معنى الاستواء ولا نعلم كيفيته ؛ وكذلك نعلم معنى النزول ولا نعلم كيفيته ، ونعلم معنى السمع والبصر والعلم والقدرة ولا نعلم كيفية ذلك ، ونعلم معنى الرحمة والغضب والرضا والفرح والضحك ولا نعلم كيفية ذلك .

واما سؤال السائل : هل يخلو منه العرش ام لا يخلو منه ؟ — وامساك المجيب عن هذا لعدم علمه بما يجيب به فانه امساك عن الجواب بما لم يعلم حقيقته — وسؤال السائل له عن هذا إن كان نفياً لما اثبته الرسول صلى الله عليه وسلم ، فخطأ منه ، وان كان استرشاداً ، فحسن ، وان كان تجهيلاً للمسؤول ؛ فهذا فيه تفصيل ؛ فان المثبت الذي لم يثبت الا ما اثبته الرسول صلى الله عليه وسلم ونفى علمه بالكيفية ؛ فقوله سديد لا يرد عليه سؤاله ، والمعترض الذي يعترض عليه بهذا السؤال ؛ اعتراضه باطل ، فان ذلك لا يقدح في جواب المجيب .

وقول المسؤول : هذا قول مبتدع ورأى مخترع — حيدة منه عن الجواب — يدل على جهله بالجواب السديد ؛ ولكن لا يدل هذا على ان نفي المعترض لما اخبر به الرسول حق ، ولا على ان تأويله بنزول امره ورحمته تأويل صحيح .

ومما يبين ذلك : ان هذا المعترض اما ان يقر بأن الله فوق العرش ، واما ان لا يكون مقراً بذلك . فان لم يكن مقراً بذلك ؛ كان قوله : هل يخلو العرش منه ام لا يخلو ؟ كلاماً باطلاً ، لأن هذا التقسيم فرع ثبوت كونه على العرش . وان قال المعترض : انا ذكرت هذا التقسيم لأنفي نزوله وانفي العلو — لأنه ان قال : يخلو منه العرش ، لزم ان يخلو من استوائه على العرش وعلوه عليه ، وان لا يكون وقت النزول هو العلي الأعلى ، بل يكون في جوف العالم والعالم محيط به . وان قال : ان العرش لا يخلو منه ، قيل له : فاذا لم يخل العرش منه لم يكن قد نزل ، فان نزوله بدون خلو العرش منه لا يعقل — فيقال لهذا المعترض :

هذا الاعتراض باطل لا ينفعك ، لأن الخالق سبحانه وتعالى موجود بالضرورة والشرع والعقل والاتفاق. فهو اما ان يكون مبايناً للعالم فوقه ، واما ان يكون مداخلاً للعالم محايثاً ، واما ان يكون لا هذا ولا هذا .

فان قلت : إنه محايث للعالم بطل قولك ، فانك اذا جوزت نزوله وهو بذاته فى كل مكان ؛ لم يمتنع عندك خلو ما فوق العرش منه بل هو دئماً خال منه ، لأنه هناك ليس عندك شيء ، ثم يقال لك : وهل يعقل مع هذا أن يكون فى كل مكان وأنه مع هذا ينزل الى السماء الدنيا ؟ فان قلت : نعم ؛ قيل لك : فاذا نزل هل يخلو منه بعض الأمكنة او لا يخلو ؟ فان قلت : يخلو منه بعض الأمكنة ؛ كان هذا نظير خلو العرش منه . فان قلت : لا يخلو منه مكان ؛ كان هذا نظير كون العرش لا يخلو منه . فان جوزت هذا ؛ كان لخصمك ان يجوز هذا .

فقد لزمك على قولك ما يلزم منازعك ، بل قولك ابعد عن المعقول ، لأن نزول من هو فوق العالم اقرب الى المعقول من نزول من هو حال فى جميع العالم فان نزول هذا لا يعقل بحال ، وما فررت منه من الحلول وقعت فى نظيره ، بل منازعك الذي يجوز ان يكون فوق العالم وهو اعظم عنده من العالم وينزل الى العالم اشد تعظيما لله منك ، ويقال له : هل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما أحدهما محايث للآخر ؟ فان قال : لا ؛ بطل قوله . وإن قال : نعم ؛ قيل له : فليعقل انه فوق العرش وانه ينزل الى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش ، فان هذا اقرب الى العقل مما اذا قلت : إنه حال فى العالم .

وإن قلت : إنه لا مباين للعالم ولا مداخل له ؛ قيل لك : فهل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما ليس احدهما مبايناً للآخر ولا محايثاً له ؟ فان جمهور العقلاء يقولون : إن فساد هذا معلوم بالضرورة فاذا قال : نعم يعقل ذلك ، فيقال له : فان جاز وجود موجود قائم بنفسه ليس هو مبايناً للعالم ولا محايثاً له ، فوجود مباين للعالم ينزل إلى العالم ولا يخلو منه ما فوق العالم اقرب إلى المعقول ؛ فانك إن كنت لا تثبت من الوجود إلا ما تعقل له حقيقة فى الخارج ، فانت لا تعقل فى الخارج موجودين قائمين بأنفسهما ليس احدهما داخلاً فى الآخر ولا محايثاً له ، وإن كنت تثبت مالا تعقل حقيقته فى الخارج ، فوجود موجودين أحدهما مباين للآخر اقرب الى المعقول؛ ونزول هذا من غير خلو ما فوق العرش منه اقرب الى المعقول من كونه لا فوق العالم ولا داخل العالم ، فان حكمت بالقياس ؛ فالقياس عليك لا لك ، وإن لم تحكم به ؛ لم يصح استدلالك على منازعك به .

وأما قول السائل : ليس هذا جوابي بل هو حيدة عن الجواب :

فيقال له : الجواب على « وجهين » جواب معترض ناف لنزوله وعلوه وجواب مثبت لنزوله وعلوه ، وانت لم تسأل سؤال مستفت ، بل سألت سؤال معترض ناف . وقد تبين لك ان هذا الاعتراض ساقط لا ينفعك ، فانه سواء قيل : إنه يخلو منه العرش او قيل لا يخلو منه العرش ، ليس فى ذلك ما يصحح قولك أنه لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا قولك إنه بذاته فى كل مكان . وإذا

بطل هذان القولان تعين «الثالث» وهو : انه سبحانه وتعالى فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه ، وإذا كان كذلك ؛ بطل قول المعترض .

هذا إن كان المعترض غير مقر بأنه فوق العرش وقد سئل بعض أئمة نفاة العلو عن النزول فقال : ينزل امره . فقال له السائل : فمن ينزل ؟ ما عندك فوق العالم شيء فمن ينزل الأمر ؟ من العدم المحض !! فبهت .

وإن كان المعترض من المثبتة للعلو ، ويقول : إن الله فوق العرش ؛ لكن لا يقر بنزوله ؛ بل يقول بنزول ملك أو يقول بنزول أمره الذي هو مأمور به ، وهو مخلوق من مخلوقاته ؛ فيجعل النزول مفعولاً محدثاً يحدثه الله فى السماء كما يقال مثل ذلك فى استوائه على العرش ؛ فيقال له : هذا التقسيم يلزمك فانك إن قلت : إذا نزل يخلو منه العرش ؛ لزم المحذور الأول ، وان قلت : لا يخلو منه العرش ؛ اثبت نزولاً مع عدم خلو العرش منه ، وهذا لا يعقل على اصلك .

وان قال : إنما أثبت ذلك فى بعض مخلوقاته ؛ قيل له : أي شيء أثبته مع عدم فعل اختياري يقوم بنفسه كان غير معقول من هذا الخطاب ؛ لا يمكن أن يراد به أصلاً ، مع تحريف الكلم عن مواضعه ؛ فجمعت بين شيئين : بين ان ما أثبته لا يمكن أن يعقل من خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبين أنك حرفت كلام الرسول صلى الله عليه وسلم . فان قلت : الذي ينزل ملك . قيل : هذ باطل من وجوه :

(منها) : ان الملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار الى الأرض ، كما قال تعالى : (ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده) وقال تعالى : (وما نتنزل إلا بأمر ربك) .

وفى «الصحيحين» عن ابى هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون فى صلاة الفجر وصلاة العصر ، ثم يعرج اليه الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم وهو اعلم بهم : كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : اتيناهم وهم يصلون ، وتركناهم وهم يصلون» .

وكذلك ثبت فى الصحيح عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : «ان لله ملائكة سياحين فضلا ، يتتبعون مجالس الذكر . فاذا مروا على قوم يذكرون الله تعالى ، ينادون : هلموا الى حاجتكم فيحفونهم بأجنحتهم الى السماء الدنيا . قال فيسألهم ربهم — وهو اعلم بهم — : ما يقول عبادي ؟ قال فيقولون : يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك» .

وفى رواية لمسلم : «ان لله ملائكة سيارة فضلاً عن كتاب الناس يتبعون مجالس الذكر ، فاذا وجدوا مجلساً فيه ذكر ؛ قعدوا معهم ، وحف بعضهم بعضاً حتى يملأوا ما بينهم وبين سماء الدنيا ، فاذا تفرقوا ، عرجوا او صعدوا الى السماء . قال : فيسألهم الله عز وجل — وهو اعلم بهم — : من اين جئتم ؟ فيقولون : جئنا

من عند عبادك في الأرض يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك ، ويسألونك » . الحديث بطوله .

(الوجه الثاني) انه قال فيه : « من يسألني فأعطيه ؟ من يدعوني فأستجيب له ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » . وهذه العبارة لا يجوز ان يقولها ملك عن الله ، بل الذي يقول الملك : ما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « اذا احب الله العبد نادى جبريل اني احب فلاناً فأحبه ، فيحبه جبريل ، ثم ينادي في السماء ان الله يحب فلاناً فأحبوه ؛ فيحبه اهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض » ، وذكر في البغض مثل ذلك .

فالملك اذا نادى عن الله لا يتكلم بصيغة المخاطب ؛ بل يقول : ان الله امر بكذ او قال كذا . وهكذا اذا امر السلطان منادياً ينادي فانه يقول : يامعشر الناس ! امر السلطان بكذا ، ونهى عن كذا ، ورسم بكذا ، لا يقول امرت بكذا ، ونهيت عن كذا ، بل لو قال ذلك بودر الى عقوبته .

وهذا تأويل من التأويلات القديمة للجهمية ، فانهم تأولوا تكليم الله لموسى عليه السلام بأنه امر ملكا فكلمه ، فقال لهم اهل السنة : لو كلمه ملك لم يقل (إنني انا الله لا إله إلا انا فاعبدني) بل كان يقول كما قال المسيح عليه السلام : (ما قلت لهم إلا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم) .

فالملائكة رسل الله الى الأنبياء تقول كما كان جبريل عليه السلام يقول

لمحمد صلى الله عليه وسلم (وما نتنزل إلا بأمر ربك ، له ما بين ايدينا وما خلفنا وما بين ذلك) ويقول: ان الله يأمرك بكذا ويقول كذا ، لا يمكن ان يقول ملك من الملائكة (انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني) ، ولا يقول « من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » ، ولا يقول لا يسأل عن عبادي غيري ، كما رواه النسائي وابن ماجه وغيرهما ؛ وسندهما صحيح انه يقول : [لا اسأل عن عبادى غيرى] .

وهذا ايضاً مما يبطل حجة بعض الناس ، فانه احتج بما رواه النسائي فى بعض طرق الحديث انه يأمر منادياً فينادي ، فان هذا ان كان ثابتاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فان الرب يقول ذلك ، ويأمر منادياً بذلك ؛ لا ان المنادي يقول « من يدعونى فأستجيب له ؟ » ومن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المنادي يقول ذلك ، فقد علمنا انه يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم . فانه ــ مع انه خلاف اللفظ المستفيض المتواتر الذي نقلته الأمة خلفاً عن سلف ــ فاسد فى المعقول ، فعلم انه من كذب بعض المبتدعين ، كما روى بعضهم ينزل بالضم ، وكما قرأ بعضهم (وكلم اللهَ موسى تكليماً) ، ونحو ذلك من تحريفهم اللفظ والمعنى .

وان تأول ذلك بنزول رحمته او غير ذلك ، قيل : الرحمة التى تثبتها اما ان تكون عيناً قائمة بنفسها ، واما ان تكون صفة قائمة فى غيرها .

فان كانت عيناً وقد نزلت الى السماء الدنيا ، لم يمكن ان تقول من يدعوني فأستجيب له ؟ كما لا يمكن الملك ان يقول ذلك .

وإن كانت صفة من الصفات ، فهى لا تقوم بنفسها ؛ بل لا بد لها من محل . ثم لا يمكن الصفة أن تقول هـذا الكلام ولا محلها . ثم إذا نزلت الرحمة إلى السماء الدنيا ولم تنزل الينا ، فأى منفعة لنا فى ذلك ؟

وان قال : بل الرحمة ما ينزله على قلوب قوّام الليل فى تلك الساعة من حلاوة المناجاة والعبادة وطيب الدعاء والمعرفة ، وما يحصل فى القلوب من مزيد المعرفة بالله والايمان به وذكره وتجليه لقلوب اوليائه ، فان هذا امر معروف يعرفه قوام الليل ، قيل له : حصول هذا فى القلوب حق ، لكن هذا ينزل الى الأرض الى قلوب عباده لا ينزل الى السماء الدنيا ، ولا يصعد بعد نزوله ، وهذا الذى يوجد فى القلوب يبقى بعد طلوع الفجر ؛ لكن هذا النور والبركة والرحمة التى فى القلوب هي من آثار ما وصف به نفسه من نزوله بذاته سبحانه وتعالى .

كما وصف نفسه «بالنزول عشية عرفة» فى عدة احاديث صحيحة ، وبعضها فى « صحيح مسلم » عن عائشة رضي الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : «مامن يوم اكثر من ان يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وانه عز وجل ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول: ما اراد هؤلاء» ؟ وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اذا كان يوم عرفة ان الله ينزل الى سماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة فيقول : انظروا الى عبادى اتونى شعثاً غبراً

ضاحين من كل فج عميق » وعن ام سلمة رضى الله عنها ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله ينزل الى السماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة . ويقول: انظروا الى عبادى اتونى شعثاً غبراً» فوصف انه يدنو عشية عرفة الى السماء الدنيا ويباهي الملائكة بالحجيج فيقول انظروا الى عبادى اتونى شعثاً غبراً ما اراد هؤلاء ؟ فانه من المعلوم ان الحجيج عشية عرفة ينزل على قلوبهم من الايمان والرحمة والنور والبركة ما لا يمكن التعبير عنه ، لكن ليس هذا الذى فى قلوبهم هو الذى يدنو الى السماء الدنيا ، ويباهي الملائكة بالحجيج .

والجهمية ونحوهم من المعطلة : انما يثبتون مخلوقا بلا خالق ، واثراً بلا مؤثر ، ومفعولا بلا فاعل ، وهذا معروف من اصولهم ، وهذا من فروع اقوال الجهمية .

وايضاً فيقال له : وصف نفسه بالنزول كوصفه فى القرآن بأنه (خلق السموات والأرض فى ستة ايام ثم استوى على العرش) وبأنه استوى الى السماء وهي دخان ، وبأنه نادى موسى وناجاه فى البقعة المباركة من الشجرة ، وبالمجيء والاتيان فى قوله : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) وقال : (هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة ، او يأتى ربك ، او يأتى بعض آيات ربك) .

والأحاديث المتواترة عن النبى صلى الله عليه وسلم فى اتيان الرب يوم القيامة كثيرة ، وكذلك اتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة ، وهذا مما احتج به السلف على من ينكر الحديث فبينوا له ان القرآن يصدق معنى هذا الحديث ، كما احتج به اسحاق

ابن راهويه على بعض الجهمية بحضرة الأمير عبد الله بن طاهر : امير خراسان .

قال ابو عبد الله الرباطي : حضرت يوما مجلس الامير عبد الله بن طاهر ذات يوم ، وحضر اسحق بن راهويه ، فسئل عن حديث النزول اصحيح هو ؟ فقال: نعم، فقال له بعض قواد عبدالله: يا أبا يعقوب! اتزعم ان الله ينزل كل ليلة؟ قال : نعم ، قال : كيف ينزل ؟ قال اثبته فوق ، حتى اصف لك النزول ، فقال له الرجل : اثبته فوق ، فقال له اسحق : قال الله تعالى : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) فقال الأمير عبد الله بن طاهر : يا ابا يعقوب هذا يوم القيامة !! فقال اسحق : اعز الله الامير ، ومن يجيء يوم القيامة ، من يمنعه اليوم ؟!! .

ثم بعد هذا ، إذا نزل هل يخلو منه العرش أو لا يخلو ؟ « هذه مسألة أخرى » تكلم فيها أهل الاثبات .

فمنهم من قال : لا يخلو منه العرش ، ونقل ذلك عن الامام أحمد بن حنبل فى رسالته إلى مسدد ، وعن اسحق بن راهويه ، وحماد بن زيد وعثمان بن سعيد الدارمي ، وغيرهم .

ومنهم من أنكر ذلك ، وطعن فى هذه الرسالة ، وقال : راويها عن احمد ابن حنبل مجهول لا يعرف .

والقول الأول معروف عند الأئمة ؛ كحماد بن زيد ، واسحق بن راهويه

وغيرها، قال الخلال فى «كتاب السنة»: حدثنا جعفر بن محمد الفريابي، ثنا احمد بن محمد المقدمي، ثنا سليمان بن حرب، قال: سأل بشر بن السرى حماد ابن زيد فقال: يا أبا اسماعيل! الحديث الذى جاء: «ينزل ربنا الى سماء الدنيا» يتحول من مكان الى مكان؟ فسكت حماد بن زيد، ثم قال: هو فى مكانه يقرب من خلقه كيف شاء. ورواه ابن بطة فى كتاب «الابانة» فقال: حدثنى ابو القاسم حفص بن عمر الاردبيلى، حدثنا ابو حاتم الرازى، حدثنا سليمان بن حرب، قال سأل بشر بن السرى حماد بن زيد فقال: يا ابا اسماعيل! الحديث الذي جاء «ينزل الله الى سماء الدنيا» أيتحول من مكان الى مكان؟ فسكت حماد بن زيد، ثم قال: هو فى مكانه يقرب من خلقه كيف شاء. وقال ابن بطة: وحدثنا ابو بكر النجاد، ثنا احمد بن على الابار، ثنا على بن خشرم، قال: قال اسحق بن راهويه: دخلت على عبدالله بن طاهر، فقال: ما هذه الاحاديث التى تروونها قلت: أي شيء، اصلح الله الامير؟ قال: تروون ان الله ينزل الى السماء الدنيا!! قلت: نعم، رواها الثقات الذين يروون الاحكام. قال: اينزل ويدع عرشه؟ قال: فقلت: يقدر ان ينزل من غير ان يخلو العرش منه. قال: نعم. قلت: ولم تتكلم فى هذا ؟!

وقد رواها اللالكائي ايضاً باسناد منقطع، واللفظ مخالف لهذا. وهذا الاسناد اصح. وهذه والتى قبلها حكايتان صحيحتان رواتها ائمة ثقات. فحماد ابن زيد يقول: هو فى مكانه يقرب من خلقه كيف شاء، فأثبت قربه الى خلقه مع

كونه فوق عرشه، وعبدالله بن طاهر ــ وهو من خيار من ولي الأمر بخراسان كان يعرف ان الله فوق العرش ، واشكل عليه انه ينزل لتوهمه ان ذلك يقتضي ان يخلو منه العرش، فأقره الامام اسحق على انه فوق العرش، وقال له : يقدر ان ينزل من غير ان يخلو منه العرش ؟ فقال له الامير : نعم، فقال له اسحق : لم تتكلم فى هذا ؟ يقول : فاذا كان قادراً على ذلك لم يلزم من نزوله خلو العرش منه، فلا يجوز ان يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلو العرش، وكان هذا اهون من اعتراض من يقول : ليس فوق العرش شيء، فينكر هذا وهذا .

ونظيره ما رواه ابو بكر الاثرم فى «السنة»، قال: حدثنا ابراهيم بن الحارث يعنى العبادي، قال : حدثنى الليث بن يحي ؛ قال : سمعت ابراهيم بن الاشعث يقول : سمعت الفضيل بن عياض يقول : إذا قال الجهمى انا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل : انا اومن برب يفعل مايشاء . اراد الفضيل بن عياض رحمه الله مخالفة الجهمي الذى يقول انه لا تقوم به الأفعال الاختيارية فلا يتصور منه اتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من الافعال الاختيارية القائمة به . فقال الفضيل : اذا قال لك الجهمي : انا اكفر برب يزول عن مكانه، فقل : انا اومن برب يفعل ما شاء . فأمره ان يؤمن بالرب الذي يفعل ما يشاء من الافعال القائمة بذاته التى يشاؤها، لم يرد من المفعولات المنفصلة عنه .

ومثل ذلك ما يروى عن الاوزاعي وغيره من السلف انهم قالوا فى حديث النزول يفعل الله ما يشاء . قال اللالكائي : حدثنا المسير بن عثمان، حدثنا

احمد بن الحسين : ثنا احمد بن على الابار ، قال : سمعت يحيى بن معين يقول : اذا سمعت الجهمي يقـول : انا اكفر برب ينزل ؛ فقل : انا اومن برب يفعل ما يريد : فان بعض من يعظمهم وينفي قيام الافعال الاختيارية به ـ كالقاضي ابى بكر ، ومن اتبعه ، وابن عقيل ، والقاضي عياض ، وغيرهم ـ يحمل كلامهم على ان مرادهم بقولهم : « يفعل ما يشاء » ان يحدث شيئاً منفصلاً عنه من دون ان يقوم به هو فعل اصلاً . وهذا اوجبه اصلان لهم :

(احدهما) ان الفعل عندهم هو المفعـول ، والخلق هو المخلوق ، فهم يفسرون افعاله المتعدية مثل قوله تعالى : (خلق السموات والأرض) وامثاله : ان ذلك وجد بقدرته من غير ان يكون منه فعل قام بذاته ، بل حاله قبل ان يخلق وبعد ما خلق سواء ، لم يتجدد عندهم الا اضافة ونسبة وهي امر عدمي ؛ لا وجودي ، كما يقولون مثل ذلك فى كونه يسمع اصوات العباد ، ويرى اعمالهم وفى كونه كلم موسى وغيره ، وكونه انزل القرآن ، او نسخ منه ما نسخ ؛ وغير ذلك ، فانه لم يتجدد عندهم الا مجرد « نسبة » و « إضافة » بين الخالق والمخلوق ، وهي امر عدمي ، لا وجودي .

وهكذا يقولون : فى استوائه على العرش إذا قالوا : انه فوق العرش ، وهذا قول ابن عقيل وغيره ، وهو اول قولي القاضي ابى يعلى . ويسمى ابن عقيل هذه « النسبة » الأحوال ؛ ولعله يشبهها « بالاحوال » التى يثبتها من يثبتها من النظار ،

ويقولون هي لا موجودة ولا معدومة ، كما يقول ذلك أبو هاشم ، والقاضيان : ابو بكر ، وابو يعلى ، وابو المعالي الجويني فى اول قوليه .

واكثر الناس خالفوهم فى هذا الاصل ، واثبتوا له تعالى فعلاً قائماً بذاته ، وخلقاً غير المخلوق — ويسمى التكوين — وهو الذي يقول به قدماء الكلابية ، كما ذكره الثقفي والضبعي وغيرهما من اصحاب ابي بكر محمد بن خزيمة فى العقيدة التى كتبوها وقرؤوها على ابى بكر محمد بن اسحق بن خزيمة لما وقع بينهم النزاع فى « مسألة القرآن » . وهو آخر قولي القاضي ابى يعلى وجمهور الحنفية والحنبلية وأئمة المالكية والشافعية ، وهو الذي ذكره البغوي فى « شرح السنة » عن اهل السنة ، وذكره البخاري اجماع العلماء ، كما بسط ذلك فى مواضع أخر .

و « الاصل الثانى » : نفيهم ان تقوم به امور تتعلق بقدرته ومشيئته ، ويسمون ذلك « حلول الحوادث » . فلما كانوا نفاة لهذا ، امتنع عندهم ان يقوم به فعل اختيارى ، يحصل بقدرته ومشيئته ؛ لا لازم ولا متعد؛ لا نزول ولا مجيء ، ولا استواء ولا اتيان ، ولا خلق ، ولا احياء ، ولا اماتة ، ولا غير ذلك . فلهذا فسروا قول السلف بالنزول بأنه يفعل ما يشاء ، على ان مرادهم حصول مخلوق منفصل ؛ لكن كلام السلف صريح فى انهم لم يريدوا ذلك ، وانما ارادوا الفعل الاختياري الذى يقوم به .

والفضيل بن عياض رحمه الله لم يرد انه يخلو منه العرش ؛ بل اراد مخالفة الجهمية ؛ فان قوله : « يفعل ما يشاء » لايتضمن انه لابد ان يكون تحت العرش بل كلامه من جنس كلام امثاله من السلف : كالأوزاعي ، وحماد بن زيد ، وغيرهما . ومنهم من انكر ما روى عن احمد فى رسالته الى مسدد ، وقال : راويها عن احمد مجهول لا يعرف فى اصحاب احمد من اسمه احمد بن محمد البردعي .

واهل الحديث فى هذا على « ثلاثة اقوال » :

منهم من ينكر ان يقال : يخلو او لايخلو ، كما يقول ذلك الحافظ عبدالغنى المقدسي وغيره .

ومنهم من يقول : بل يخلو منه العرش ، وقد صنف ابو القاسم عبدالرحمن ابن ابي عبد الله بن محمد بن منده مصنفاً فى الانكار على من قال : لا يخلو منه العرش ، وسماه : « الرد على من زعم ان الله فى كل مكان ، وعلى من زعم ان الله ليس له مكان ، وعلى من تأول النزول على غير النزول » .

وذكر انه سئل عن حديث اخرجه ابو سعيد النقاش فى « اقوال اهل السنة » ، عن ابى الحسن محمد بن على المروزي ، عن محمد بن ابراهيم الدينورى ، عن على بن احمد بن محمد بن موسى ، عن احمد بن محمد البردعي التميمي ، قال : لما أشكل على مسدد بن مسرهد امر السنة ، وما وقع فيه الناس من « القدر»

و « الرفض » و « الاعتزال » و « الارجاء » و « خلق القرآن » كتب الى « احمد ابن حنبل » : ان اكتب الي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب اليه :

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد ، ثم ذكر فيها ؛ وينزل الله الى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش ، وعن حديث روي عن اسحق بن راهويه فى هذا المعنى .

وزعم عبد الرحمن ان هــذا اللفظ لفظ منكر فى الحديث عنهما وعن غيرهما ، وحكمه عند اهل الأثر حكم حديث منكر ، وقال : احمد بن محمد البردعي مجهول ، لا يعرف فى اصحاب احمد من اسمه «احمد بن محمد» : فيمن روى عن احمد ابن محمد بن حنبل كأحمد بن محمد بن هانىء ، وابي بكر الأثرم ، واحمد بن محمد ابن الحجاج ، وابى بكر المروذي ، واحمد بن محمــد بن عيسى البراني القاضي ، واحمد بن محمــد الصائغ ، واحمد بن محمد بن غالب القاص غلام خليل ، واحمد ابن محمد بن مزيد الوراق .

وزاد ابن الجوزي : احمد بن محمد بن خالد أبا بكر القاضي ، واحمد بن خالد ابا العباس البرانى ، واحمد بن محمد بن عبد الله بن صــدقة ، واحمد بن محمد ابن عبد الله بن صالح الأسدي ، واحمد بن محمد بن عبد الحميد الكوفى ، واحمد ابن محمد بن يحيى الكحال ، واحمد بن محمد بن البخارى ، واحمد بن محمد بن بطة ،

وذكر احمـــد بن الحسن ابا الحسن الترمذي ؛ واحمد بن سعيد وقيل : أبي الأشعبة الترمذي .

وذكر في المحمدين : محمد بن اسماعيل الترمذي ، قال : ولم يعد هذا فيمن روى عن مسدد ايضاً . قال : وهذا الحديث رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة على لفظ واحد منهم : ابو بكر الصديق ، وعلى بن ابى طالب وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعثمان بن ابى العاص ، ومعاذ بن جبل ، وابو امامة ، وعقبـــة بن عامر ، وأبو ثعلبة الخشني ، ورفاعة بن عرابة الجهني ، وعبادة بن الصامت ، وعمر بن عبسة ، وابو هريرة ، وابو الدرداء ، وابو موسى الأشعري ، وجابر بن عبد الله ، وجبير بن مطعم ، وأنس بن مالك ، وعائشة ، وام سلمة ، وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين ، ولم يقل أحد منهم هذا اللفظ ؛ ولا من رواه من الصحابة والتابعين والأئمة بعدهم .

ثم ساق الأحاديث بألفاظها ؛ وذكر ان أحداً منهم لم يقل هذا اللفظ . قال : وهو لفظ موافق لرأي من زعم انه لا يخلو منه مكان ، ورأى من زعم انه ليس له مكان .

قال : وتأويل من تأول النزول على غير النزول مخالف لقول من قال : ينزل ربنا الى السماء الدنيا كل ليلة ، ولقوله : فلا يزال كذلك الى الفجر .

قلت : القائلون بذلك لم يقولوا : ان هذا اللفظ فى الحديث ؛ وليس فى

الحديث أيضاً انه لا يخلو منه العرش او يخــلو منه العرش ؛ كما يدعيه المدعون لذلك ، فليس فى الحديث لا لفظ المثبتين لذلك ، ولا لفظ النفاة له . وهؤلاء يقولون : إنهم يتأولون النزول على غير النزول ؛ بل قد يكون من هؤلاء من ينفي نزولاً يقوم به ، ويجعل النزول مخـلوقا منفصلاً عنه ؛ وعامة رد ابن مندة المستقيم انما يتناول هؤلاء ؛ لكنه زاد زيادات نسب لأجلها الى البدعة ؛ ولهذا كانوا يفضلون أباه ابا عبد الله عليه ، وكان اسماعيل بن محمـد بن الفضل التميمي وغيره يتـكلمون فيه فى ذلك كما هو معروف عنهم .

قال عبد الرحمن : قال أبى فى الرد على من تأول النزول على غير النزول واحتج فى ابطال الأخبار الصحاح بأحاديث موضوعة ، وادعى المدبر انه يقول بحديث النزول لخرفه على من حضر مجلسه ، وانـكر فى خطبته ما انزل الله فى كتابه من حجته ، وما بين الرسول صلى الله عليه وسلم من انه ينزل بذاته ، وتأول النزول على معنى الأمر والنهي ؛ لا حقيقة النزول . وزعم ان أئمتهم العارفين بالأصول ينزهون الله عن التنقلات فأبطل جميع ما أخرج فى هذا الباب إذ كان مذهبه غـير ظاهر الحـــديث ، واعتماده على التأويل الباطل والمعقول الفاسد .

وقوله تعالى (ليس كمثله شيء) بنفي التشبيه من جميع الجهات وكل المعاني ، ولكن البائس المسكين لم يجد الطريق الى ثلب الأئمة الا بهذا الطريق الذي هو

به اولى ، ثم قصد تعليل حديث النزول بما لايعد علة ولا خلافاً من قول الراوي « ينزل » و « يقول اذا مضى نصف الليـل » وقال بعضهم « ثلث الليل ، ونصف الليل » قال ابن مندة وليس هـذا اختلافاً ولـكنه جهل ، واحتج معها بحديث محمد بن يزيد بن سـنان ، عن ابيه ، عن زيد بن ابي انيسة ، عن طارق ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عبـاس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « انه يأمر منادياً ينادي كل ليلة » .

وهذا حديث موضوع موافق لمذهبـه . زعم ان يحي بن سعيد القطان ، وابن مهدي والبخاري ومسلما ؛ اخرجوا فى كتبهم مثل هؤلاء الضعفاء المتروكين تردداً منه وجهلاً واعاد حديث ابي هشام الرفاعي عن حفص . رواه محاضر وغير واحد ، قال « ان الله ينزل كل ليلة » .

وكذلك حديث طارق رواه عن عبيد الله بن عمر . عن زيد بن ابي انيسة عن طارق . عن سـعيد بن جبير . عن ابن عبـاس قوله « ان الله ينزل كل ليلة » .

واما حديث الحسن ؛ عن عثمان بن ابي العاص فقد تقدم الكلام عليه فيما ذكرنا ؛ وليس فى هذه الأحاديث ولا رواتها ما يصح ؛ قال ولو سكت عن معرفة الحديث كان اجمل به واحسن ؛ اذ قد سلب الله معرفته وارسخ فى قلبه تبطيل الأخبار الصحاح واعتماد معقوله الفاسد .

قلت فهذا نقل عبد الرحمن لكلام أبيه ، وأبوه أعلم منه وأفقه واسد قولاً.
ثم قال أبو القاسم عبد الرحمن بن ابي عبـد الله بن مندة هذا . قال : حدثنا محمد ابن محمد بن الحسن ، ثنا عبد الله بن محمد الوراق ، ثنا زكريا بن يحي الساجي ، ثم قال عبد الرحمن : حدثني احمد بن نصر قال : كنت عند سليمان بن حرب فجاء اليه رجل كلامي من أصحاب الـكلام فقال له : تقولون إن الله على عرشه لا يزول ؛ ثم تروون أن الله ينزل إلى السماء الدنيا ؟ فقال : عن حماد بن زيد : ان الله على عرشه ولـكن يقرب من خلقه كيف شاء .

قال عبد الرحمن : ومن زعم ان حماد بن زيد وسليمان بن حرب ، أرادا بقولهما يقرب من خلقه كيف شاء ؛ أرادا أن لا يزول عن مكانه ؛ فقد نسبهما الى خلاف ما ورد في الـكتاب والسنة .

قال : وحدثنا عبد الصمد بن محمد المعاصمي ببلخ انبأنا ابراهيم بن . مد المستملي ، قال انبأنا عبد الله بن احمد بن حراش ، قال حدثنا احمد بن الحسن ابن زياد ، حدثنـا ابراهيم بن الأشعث قال : سمعت الفضيل بن عياض يقول : إذا قال لك الجهمي : انا لا أومن برب يزول عن مكانه ، فقال له انا اومن برب يفعل ما يشاء .

قال : رواه جماعة عن فضيل بن عياض . قال : ولم يرد به احد ان الله يفعل ما ذهب اليه الزنادقة ، فلا يبقى خلاف بين من يقول : انا اكفر برب ينزل ويصعد وبين من يقول : انا اومن برب لا يخلو منه العرش في إبطال ما نطق به

الـكتاب والسنة . ثم روى باسناده عن الفضيل بن عياض ، اذا قال الجهمي انا أكفر برب ينزل ويصعد ، فقل آمنت : برب يفعل ما يشاء .

قلت : زكريا بن يحي الساجي اخذ عنه ابو الحسن الأشعري ما اخذه من اصول اهل السـنة والحديث وكثير مما نقل فى كتاب «مقالات الاسلاميين» من مذهب اهل السنة والحديث ، وذكر عنهم ما ذكره حماد بن زيد من انه فوق العرش وانه يقرب من خلقه كيف شاء .

ومعنى ذلك عنده وعند من ينفي قيـام الأفعال الاختيارية بذاته : انه يخلق اعراضـاً فى بعض المخلوقات يسميها نزولاً كما قال : انه يخلق فى العرش معنى يسميه استواء . وهو عند الأشعري تقريب العرش الى ذاته من غير ان يقوم به فعل ، بل يجعل افعاله اللازمة كالنزول والاسـتواء كأفعاله المتعدية كالخلق والاحسان ، وكل ذلك عنده هو المفعول المنفصل عنه .

والأشـعري وائمة أصحابه كالقاضي ابي بكر وغيره يقولون : ان الله فوق العرش بذاته ، ولـكن يقولون فى النزول ونحوه من الأفعال هذا القول بنـاء على اصلهم فى نفي قيام الحوادث به ، والسلف الذين قالوا يفعل ما يشاء وينزل كيف شاء وكما شاء ، والفضيل بن عيـاض الذي قال : اذا قال لك الجهمي انا اكفر برب يزول عن مكانه ، فقل انا اومن برب يفعل ما يشاء ، مرادهم نقيض هذا القول . ورد ابي عبد الله بن منـدة متناول لهؤلاء ، وعلى هذا فلا يبقى

خلاف بين من يقول ينزل ويصعد، وبين من ينفي ذلك، وذلك لأن الأفعال المنفصلة لم ينازع فيها احد من المسلمين، فعلم ان مراد هؤلاء إثبات الفعل الاختياري القائم به؛ ولكنهم مع هذا ليس فى كلامهم انهم كانوا يعتقدون خلو العرش منه، وانه لا يبقى فوق العرش؛ كما ذكره عبد الرحمن وزعم انه معنى الحديث.

وروى باسناده من «كتاب السنة» لعبد الله بن احمد بن حنبل قال اخبرنا محمد بن محمد بن الحسن؛ حدثنى ابي ثنا احمد بن محمد بن عمر اللبنانى، ثنا عبد الله بن احمد بن حنبل، ثنا ابي، ثنا موسى بن داود ابو معمر، ثنا عباد ابن العوام، قال: قدم علينا شريك فسألته عن الحديث «إن الله ينزل ليلة النصف من شعبان». قلنا: إن قوماً ينكرون هذه الأحاديث!! قال فما يقولون؟ قلنا: يطعنون فيها، فقال: إن الذين جاءوا بهذه الأحاديث هم الذين جاءوا بالقرآن وبالصلاة وبالحج وبالصوم، فما يعرف الله إلا بهذه الاحاديث.

قال: واما حديث إسحق بن راهويه، فرواه اسماعيل الترمذي وذكر عن ابن ابي حاتم انهم تكلموا فيه. قال: والحديث حدث به احمد بن موسى بن بريدة[1] عن احمد بن عبد الله بن محمد بن بشير، عن الترمذي: سمعت

(١) نسخة بن مردوية بدل بريدة.

إسحاق بن راهويه يقول: اجتمعت الجهمية الى عبد الله بن طاهر يوماً فقالوا له: أيها الأمير؛ إنك تقدم اسحاق وتكرمه وتعظمه، وهو كافر يزعم ان الله عز وجل ينزل الى السماء الدنيا كل ليلة ويخلو منه العرش. قال: فغضب عبد الله وبعث الي، فدخلت عليه وسلمت؛ فلم يرد علي السلام غضباً ولم يستجلسني، ثم رفع رأسه وقال لي: ويلك يا اسحاق! ما يقول هؤلاء؟ قال: قلت لا أدري، قال: تزعم ان الله سبحانه وتعالى ينزل الى السماء الدنيا في كل ليلة ويخلو منه العرش؟ فقلت أيها الأمير! لست أنا قلته، قاله النبي صلى الله عليه وسلم: ثنا أبو بكر بن عياش، عن اسحاق، عن الأغر بن مسلم أنه قال: أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ينزل الله الى سماء الدنيا في كل ليلة فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له» ولكن مرهم يناظروني. قال فلما ذكرت له النبي صلى الله عليه وسلم؛ سكن غضبه، وقال لي إجلس، فجلست. فقلت: مرهم ايها الأمير يناظروني. قال ناظروه، قال فقلت لهم: يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش ام لا يستطيع؟ قال: فسكتوا واطرقوا رؤوسهم. فقلت: ايها الأمير! مرهم يجيبوا فسكتوا. فقال ويحك يا اسحاق!! ماذا سألتهم قال: قلت: أيها الأمير! قل لهم يستطيع ان ينزل؛ ولا يخلو منه العرش ام لا؟ قال فايش هذا؟ قلت: ان زعموا انه لا يستطيع ان ينزل الا أن يخلو منه العرش؟ فقد زعموا ان الله عاجز مثلي ومثلهم، وقد كفروا. وان زعموا انه يستطيع

ان ينزل ولا يخلو منه العرش ، فهو ينزل الى السماء الدنيا كيف يشاء ، ولا يخلو منه المكان .

قال عبدالرحمن : والصحيح مماجرى بين اسحاق وعبدالله بن طاهر ما اخبرنا أبى ، ثنا ابو عثمان عمرو بن عبد الله البصرى ، ثنا محمد بن حاتم ، سمعت اسحاق ابن ابراهيم بن مخلد يقول : قال لي عبـــد الله بن طاهر : يا أبا يعقوب ! هذه الأحاديث التى تروونها فى النزول ــ يعنى وغيرذلك ــ ماهي ؟ قلت: أيها الأمير! هذه احاديث جاءت مجيء الأحكام والحلال والحرام ، ونقلها العلماء ، فلا يجوز ان ترد ؛ هي كما جاءت بلا كيف . فقال عبد الله : صدقت ، ما كنت اعرف وجوهها الى الآن ،

قال عبد الرحمن : ولا يخلو منه المكان كيفية تهدم النزول ، وتبطل قول من يقول : هي كما جاءت بلا كيف ؛ فيقال: بل مخاطبة اسحاق لعبد الله بن طاهر كان فيها زيادة على هذه الرواية كما ثبت ذلك فى غير هذه الرواية ؛ ولكن هذه المخاطبات والمناظرات ينقل منها هذا ما لا ينقل غيره : كما نقلوا فى مناظرة احمد ابن حنبل وغيره ، هذا ينقل ما لا ينقله هذا : كما نقل صالح وعبد الله والمروذى وغيرهم وكلهم ثقات ، واسحاق بسط الكلام مع ابن طاهر .

قال الشيخ ابو عثمان النيسابورى « الصابونى » الملقب بشيخ الاسلام فى رسالته فى السنة قال : ويعتقد اهل الحديث ويشهدون ان الله سبحانه وتعالى

فوق سبع سمواته على عرشه كما نطق به كتابه فى قوله : (ان ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، ثم استوى على العرش) ، وذكر عدة آيات من ذلك ؛ فان هذا ذكره الله فى سبعة مواضع من القرآن ، قال : واهل الحديث يثبتون فى ذلك ما أثبته الله تعالى ، ويؤمنون به ويصدقون الرب جل جلاله فى خبره ، ويطلقون ما أطلقه الله سبحانه من استوائه على عرشه ويمرون ذلك على ظاهره ويكلون علمه الى الله تعالى ، و (يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب) .

وروى باسناده من طريقين ان مالك بن انس سئل عن قوله : (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؛ فقال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا ضالاً ؛ وامر ان يخرج من المجلس . وروى باسناده الثابت عن عبد الله بن المبارك انه قال : نعرف ربنا بأنه فوق سبع سمواته بائن من خلقه ؛ ولا نقول كما قالت الجهمية : بأنه هاهنا ، وأشار بيده إلى الأرض .

وقال : اخبرنا ابو عبد الله الحافظ ــ يعنى الحاكم ــ فى كتاب « التاريخ » الذى جمعه لأهل نيسابور ، وفى كتاب « معرفة اصول الحديث» اللذين جمعهما ولم يسبق إلى مثلهما ، قال : سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانيء ، سمعت الامام ابا بكر محمد بن اسحق بن خزيمة يقول : من لم يقر بأن الله على عرشه قد

استوى فوق سبع سمواته ؛ فهو كافر به ، حلال الدم يستتاب ، فان تاب ؛ وإلا ضربت عنقه ، وألقي على بعض المزابل .

قال الشيخ ابو عثمان : ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب كل ليلة الى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف ، بل يثبتون ما اثبته رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وينتهون فيه اليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره ؛ ويكلون علمه الى الله سبحانه وتعالى ، وكذلك يثبتون ما انزل الله فى كتابه من ذكر المجيء والاتيان المذكورين فى قوله تعالى : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام) وقوله عزوجل (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) .

وقال : اخبرنا ابو بكر بن زكريا ، سمعت أبا حامد الشرقى ، سمعت حمدان السلمي وابا داود الخفاف ، قالا : سمعنا اسحق بن ابراهيم الحنظلى ، يقول : قال لي الأمير عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب ! هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا ، كيف ينزل ؟ قال : قلت : أعز الله الأمير ، لا يقال لأمر الرب كيف ! انما ينزل بلا كيف .

قال : وسمعت أبا عبد الله الحافظ يقول : سمعت ابا زكريا يحيى بن محمد العنبري ، سمعت ابراهيم بن ابى طالب ، سمعت احمد بن سعيد بن ابراهيم ابا عبد الله الرباطي يقول : حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم ،

وحضر اسحق بن ابراهيم رحمه الله ؛ فسئل عن حديث النزول أصحيح هو ؟ قال: نعم، فقال له بعض قواد عبدالله : يا ابا يعقوب ! اتزعم ان الله ينزل كل ليلة؟! قال : نعم ، قال : كيف ينزل ؟ فقال اسحق : أثبته فوق . فقال أثبته فوق . فقال اسحاق : قال الله عز وجل : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) فقال الأمير عبدالله : هذا يوم القيامة ، فقال اسحاق : أعز الله الأمير ، من يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم ؟!!

وقال ابو عثمان : قرأت فى رسالة ابى بكر الاسماعيلى الى اهل جيلان ان الله ينزل إلى السماء الدنيا على ما صح به الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد قال الله عز وجل : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام) وقال : (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) ؛ نؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف ، فلو شاء سبحانه ان يبين كيف ذلك فعل ؛ فانتهينا الى ما أحكمه ، وكففنا عن الذى يتشابه إذ كنا قد أمرنا به فى قوله: (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ ؛ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويلة الا الله ، والراسخون فى العلم يقولون : آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب) .

وروى عبد الرحمن بن منده باسناده عن حرب بن اسماعيل ، قال : سألت إسحق بن ابراهيم ، قلت : حديث النبي صلى الله عليه وسلم «ينزل الله الى السماء الدنيا» قال : نعم ينزل الله كل ليلة الى السماء الدنيا كما شاء وكيف شاء . وقال

عن حرب : لا يجوز الخوض فى أمر الله تعالى كما يجوز الخوض فى فعل المخلوقين، لقول الله تعالى : (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) .

وروى ايضاً عن حرب قال : هذا مذهب أئمة العلم واصحاب الحديث والأثر واهل السنة المعروفين بها ، وهو مذهب احمد بن حنبل ، واسحق بن راهويه، والحميدي وغيرهم . كان قولهم : ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء ، (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) .

وروى ايضاً عن حرب : قال : قال إسحق بن ابراهيم : لا يجوز لأحد ان يتوهم على الخالق بصفاته وافعاله توهم ما يجوز التفكر والنظر فى امر المخلوقين ؛ وذلك انه يمكن ان يكون موصوفاً بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثاها الى السماء الدنيا كما شاء ، ولا يسأل كيف نزوله لأنه الخالق يصنع كيف شاء .

وروى ايضاً عن محمد بن سلام ، قال : سأل فضالة عبدالله بن المبارك عن النزول ليلة النصف من شعبان ؛ فقال عبدالله: ياضعيف! "بجد خداى خوشيركن : ينزل كيف شاء .

وروى عن ابن المبارك قال : من قال لك يامشبه ! فاعلم أنه جهمي ،

وقال عبد الرحمن بن منده : إياك ان تكون فيمن يقول : أنا اومن برب يفعل ما يشاء ، ثم تنفي ما فى الكتاب والسنة مما شاء الله وأوجب على خلقه

الايمان به : افاعيله كل ليلة ان ينزل بذاته من العرش الى السماء الدنيا، والزنادقة ينكرونه بزعمهم ان الله لا يخلو منه مكان .

وروى حديث مرفوع من طريق نعيم بن حماد ، عن جرير ، عن ليث ، عن بشر ، عن انس : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إذا اراد الله ان ينزل عن عرشه نزل بذاته» .

قلت : ضعف ابو القاسم اسماعيل التميمي وغيره من الحفاظ هذا اللفظ مرفوعا ، ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات» ، وقال ابو القاسم التميمي : «ينزل» معناه صحيح انا اقر به ، لكن لم يثبت مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد يكون المعنى صحيحاً وان كان اللفظ نفسه ليس بمأثور ؛ كما لو قيل : ان الله هو بنفسه وبذاته خلق السموات والأرض ، وهو بنفسه وذاته كلم موسى تكليما ، وهو بنفسه وذاته استوى على العرش ؛ ونحو ذلك من افعاله التي فعلها هو بنفسه ، وهو نفسه فعلها ؛ فالمعنى صحيح ؛ وليس كل ما بين به معنى القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن ومرفوعا .

فهذا تلخيص ما ذكره عبد الرحمن بن مندة مع انه استوعب طرق هذا الحديث وذكر ألفاظه مثل قوله : «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا إذا مضى ثلث الليل الأول ، فيقول : انا الملك ، من ذا الذي يسألني فأعطيه ؟ من ذا الذي يدعوني فأستجيب له ؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ؟ ، فلا يزال

كذلك إلى الفجر » . وفى لفظ : « إذا بقي من الليل ثلثاه يهبط الرب إلى سماء الدنيا » وفى لفظ حتى ينشق الفجر ثم يرتفع ، وفى رواية يقول : « لا أسأل عن عبادي غيري ، من ذا الذي يسألني فأعطيه ؟ » ، وفى رواية عمرو بن عبسة : « ان الرب يتدلى فى جوف الليل إلى السماء الدنيا » ، وفى لفظ : « حتى ينشق الفجر ، ثم يرتفع » وذكر نزوله عشية عرفة من عدة طرق ، وكذلك ليلة النصف من شعبان ، وذكر نزوله يوم القيامة فى ظلل من الغمام ، وحديث يوم المزيد فى يوم الجمعة من أيام الآخرة ، وما فيه من ذكر نزوله وارتفاعه وأمثال ذلك من الاحاديث ، وهو ينكر على من يقول انه لا يخلو منه العرش ، ويجعل هذا مثل قول من يقول : إنه فى كل مكان ، ومن يقول : إنه ليس فى مكان .

وكلامه من جنس كلام طائفة تظن انه لا يمكن إلا احد القولين : قول من يقول : إنه ينزل نزولا يخلو منه العرش .

وقول من يقول : ما ثم نزول أصلاً كقول من يقول : ليس له فعل يقوم بذاته باختياره .

وهاتان «الطائفتان» ليس عندهما نزول إلا النزول الذي يوصف به أجساد العباد الذي يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر . ثم منهم من ينفي النزول عنه ، ينزهه عن مثل ذلك . ومنهم من أثبت له نزولا من هذا الجنس ، يقتضي تفريغ مكان وشغل آخر ؛ فأولئك يقولون : هذا القول باطل ؛ فتعين الأول؛ كما يقول من يقابلهم ذلك القول باطل فتعين الثاني . وهو يحمل كلام السلف « يفعل

ما يشاء » على أنه نزول يخلو منه العرش ، ومن يقابله يحمله ان المراد مفعول منفصل عن الله .

«وفى الجملة» : فالقائلون بأنه يخلومنه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث . وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش ، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة ، ولم ينقل عن أحد منهم باسناد صحيح ولاضعيف أن العرش يخلومنه ، وما ذكره عبدالرحمن من تضعيف تلك الرواية عن إسحاق فقد ذكرنا الرواية الأخرى الثابتة التى رواها ابن بطة وغيره ، وذكرنا أيضاً اللفظ الثابت عن سليمان بن حرب ، عن حماد بن زيد ؛ رواه الخلال وغيره .

وأما « رسالة احمد بن حنبل » إلى مسدد بن مسرهد فهي مشهورة عند اهل الحديث والسنة من اصحاب احمد وغيرهم ، تلقوها بالقبول ، وقد ذكرها ابو عبد الله بن بطة فى كتاب « الإبانة » واعتمد عليها غير واحد كالقاضي ابي يعلى وكتبها بخطه .

فصـــــل

وقد تأول قوم ـــ من المنتسبين إلى « السنة والحديث » ـــ (حديث النزول) وما كان نحوه من النصوص التى فيها فعل الرب اللازم : كالاتيان والمجىء ، والهبوط ونحو ذلك ، ونقلوا فى ذلك قولا لمالك ، ولأحمد بن حنبل حتى ذكر المتأخرون من أصحاب احمد ـ كأبي الحسن بن الزاغوني وغيره ـ عن احمد فى تأويل هذا الباب روايتين ؛ بخلاف غير هذا الباب ، فانه لم ينقل عنه فى تأويله نزاعاً .

وطرد ابن عقيل الروايتين فى « التأويل » فى غـــير هذه الصفة ؛ وهو تارة يوجب التأويل ، وتارة يحرمه ، وتارة يسوغه .

والتأويل عنده تارة « للصفات الخـــبرية مطلقاً » ويسميها الاضافات ـــ لا الصفات ـــ موافقة لمن اخذ ذلك عنه من المعتزلة ، كأبي علي بن الوليد ، وأبي القاسم بن التبـــان ـــ وكانا من اصحاب ابي الحســـين البصري ـــ وابو الفرج بن الجوزى مع ابن عقيل على ذلك فى بعض كتبه ، مثل « كف التشبيه بكف التنزيه » ويخالفه فى بعض كتبه :

والأكثرون من اصحاب احمد لم يثبتوا عنه نزاعاً فى التأويل ، لا فى هذه الصفات ولا فى غيرها .

واما ما حكاه ابو حامد الغزالى عن بعض الحنبلية : ان احمد لم يتأول إلا «ثلاثة اشياء» : «الحجر الاسود يمين الله فى الأرض»، «وقلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن » « وانى اجد نفس الرحمن من قبل اليمن » : فهذه الحكاية كذب على احمد ، لم ينقلها احد عنه باسناد ؛ ولا يعرف احد من اصحابه نقل ذلك عنه . وهذا الحنبلى الذى ذكر عنه ابو حامد مجهول لا يعرف : لا علمه بما قال ، ولا صدقه فيما قال .

وأيضاً : وقع النزاع بين أصحابه . هل اختلف اجتهاده فى تأويل المجيء والاتيان ، والنزول ونحو ذلك ؟ لأن حنبلا نقل عنه فى « المحنة » أنهم لما احتجوا عليه بقول النبى صلى الله عليه وسلم ! « تجيء البقرة ، وآل عمران ، كأنهما غمامتان ، أو غيايتان ، أو فرقان من طير صواف» ونحو ذلك من الحديث الذى فيه إتيان القرآن ومجيئه . وقالوا له : لا يوصف بالاتيان والمجيء إلا مخلوق ؛ فعارضهم احمد بقوله:ـ وأحمد وغيره من أئمة السنة ـ فسروا هذا الحديث بأن المراد به مجيء ثواب البقرة وآل عمران ، كما ذكر مثل ذلك من مجيء الأعمال فى القبر وفى القيامة ، والمراد منه ثواب الأعمال .

والنبى صلى الله عليه وسلم قال : «اقرؤوا البقرة وآل عمران ،فانهما يجيئان يوم القيامة كأنهما غيايتان ، او غمامتان ، او فرقان من طير صواف ، يحاجان

عن اصحابهما » وهـــذا الحديث فى الصحيح : فلما امر بقرائتهما وذكر مجيئهما يحاجان عن القاريء : علم انه اراد بذلك قراءة القارىء لهما وهو عمله ، واخبر بمجىء عمله الذى هو التلاوة لهما فى الصورة التى ذكرها ، كما اخبر بمجىء غير ذلك من الأعمال .

وهذا فيه كلام مبسوط فى غير هذا الموضع : هل يقلب الله العمل جوهراً قائماً بنفســه ام الاعراض لا تنقلب جواهر ؟ وكذلك قوله : « يؤتى بالموت فى صورة كبش املح » .

والمقصود هنا : ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اخبر بمجيء القرآن فى هذه الصورة اراد به الاخبار عن قراءة القــارىء ؛ التى هي عمله ، وذلك هو ثواب قارىء القرآن ؛ ليس المراد به ان نفس كلامه الذى تكلم به ، وهو قائم بنفسه يتصور صورة غمامتين . فلم يـكن فى هذا حجة للجهمية على ما ادعوه.

ثم ان الامام احمد فى المحنة عارضهم بقوله تعـالى : (هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام؟) قال قيل : انما يأتي امره هـكذا نقل حنبل ؛ ولم ينقل هذا غيره ممن نقل مناظرته فى « المحنة » كعبد الله بن احمــد ، وصالح بن احمد ، والمروذى وغيره ؛ فاختلف اصحاب احمد فى ذلك .

فمنهم من قال : غلط حنبل ، لم يقل احمد هــذا . وقالوا حنبل له غلطات معروفة وهذا منها ، وهذه طريقة ابى اسحق بن شاقلا .

ومنهم من قال : بل احمد قال ذلك على سبيل الالزام لهم . يقول : إذا كان أخبر عن نفسه بالمجيء والاتيان ، ولم يكن ذلك دليلا على انه مخلوق؛ بل تأولتم ذلك على انه جاء امره، فكذلك قولوا : جاء ثواب القرآن ، لا انه نفسه هو الجائي ، فان التأويل هنا الزم ، فان المراد هنا الاخبار بثواب قارىء القرآن وثوابه عمل له لم يقصد به الاخبار عن نفس القرآن .

فاذا كان الرب قد أخبر بمجيء نفسه ثم تأولتم ذلك بأمره فاذا أخبر بمجيء قراءة القرآن فلأن تتأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرى .

وإذا قاله لهم على سبيل الالزام لم يلزم ان يكون موافقا لهم عليه ، وهو لا يحتاج إلى ان يلتزم هذا . فان هذا الحديث له نظائر كثيرة فى مجيء اعمـال العبـاد ، والمراد مجيء قراءة القارىء التى هي عمله ، واعمـال العباد مخلوقة ، وثوابها مخلوق .

ولهذا قال احمد، وغيره من السلف : انه يجيء ثواب القرآن ، والثواب انما يقع على اعمال العباد لا على صفات الرب وافعاله .

وذهب «طائفة ثالثة» من اصحاب احمد الى ان احمد قال هذا : ذلك الوقت ، وجعلوا هذا رواية عنه ، ثم من يذهب منهم إلى التأويل — كابن عقيل وابن الجوزى وغيرهما — يجعلون هذه عمدتهم ؛ حتى يذكرها ابو الفرج بن الجوزى فى تفسيره ؛ ولا يذكر من كلام احمد والسلف ما يناقضها .

ولا ريب ان المنقول المتواتر عن احمد يناقض هذه الرواية ، ويبين انه لايقول : ان الرب يجيء ويأتي وينزل امره ، بل هو ينكر على من يقول ذلك .

والذين ذكروا عن احمد فى تأويل النزول ونحوه من « الأفعال » لهم قولان :

منهم من يتأول ذلك بالقصد ؛ كما تأول بعضهم قوله : (ثم استوى الى السماء) بالقصد ، وهذا هو الذى ذكره ابن الزاغوني .

ومنهم من يتأول ذلك بمجيء امره ونزول امره ، وهو المـــذكور فى رواية حنبل .

وطائفة من اصحاب احمد وغيرهم ـ كالقاضى ابى يعلى وغيره ممن يوافق ابا الحسن الأشعري ـ على ان « الفعل » هو المفعول ؛ وانه لا يقوم بذاته فعل اختيارى . يقولون : معنى النزول والاستواء وغير ذلك : افعال يفعلها الرب فى المخلوقات . وهذا هو المنصوص عن ابي الحسن الأشعرى وغيره ، قالوا : الاستواء فعل فعله فى العرش كان به مستويا ، وهذا قول ابى الحسن بن الزاغوني .

وهؤلاء يدعون انهم وافقوا السلف ؛ وليس الامر كذلك . كما قد بسط فى موضعه .

وكذلك ذكرت هذه رواية عن مالك ، رويت من طريق كاتبه حبيب بن

ابي حبيب ؛ لكن هذا كذاب باتفاق اهل العلم بالنقل ، لا يقبل احدمنهم نقله عن مالك . ورويت من طريق آخرى ذكرها ابن عبد البر ، وفى اسنادها من لا نعرفه .

واختلف اصحاب احمد وغيرهم من المنتسبين الى السنة والحديث : فى النزول والاتيان ، والمجيء وغير ذلك . هل يقال انه بحركة وانتقال ؟ ام يقال بغير حركة وانتقال ؟ ام يمسك عن الاثبات والنفي ؟ على « ثلاثة اقوال » ذكرها القاضى ابو يعلى فى كتاب « اختلاف الروايتين والوجهين» .

(فالأول) قول أبى عبد الله بن حامد وغيره ؛

(والثانى) : قول ابى الحسن التميمى واهل بيته .

(والثالث) : قول ابى عبد الله بن بطة وغيره .

ثم هؤلاء فيهم من يقف عن إثبات اللفظ مع الموافقة على المعنى ، وهو قول كثير منهم ، كما ذكر ذلك ابو عمر بن عبد الرحمن وغيره .

ومنهم من يمسك عن إثبات المعنى مع اللفظ ، وهم فى المعنى منهم من يتصوره مجملا ، ومنهم من يتصوره مفصلا ؛ اما مع الاصابة ، وإما مع الخطأ .

والذين اثبتوا هذه رواية عن «احمد» هم ، وغيرهم ــ ممن ينتسب الى السنة والحديث ــ لهم فى تأويل ذلك قولان :

(احدهما) ان المراد به اثبات امره ومجيء امره .

و(الثانى) : ان المراد بذلك عمده وقصده . وهكذا تأول هؤلاء قوله تعالى : (ثم استوى الى السماء وهي دخان) قالوا قصد وعمد .

وهذا تأويل طائفة من اهل العربية ، منهم ابو محمد عبد الله بن قتيبة ، ذكر فى كتاب « مختلف الحديث » له : الذي رد فيه على اهل الكلام ، الذين يطعنون فى الحديث .

فقال : قالوا حديث فى التشبيه يكذبه القرآن والاجماع . قالوا رويتم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «ينزل الله ـ تبارك وتعالى ـ الى السماء الدنيا فى ثلث الليل الآخر ، فيقول : هل من داع ؟ فأستجيب له . أو مستغفر ؟ فاغفر له » ، و « ينزل عشية عرفة إلى اهل عرفة » . و « ينزل ليلة النصف من شعبان » . وهذا خلاف لقوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا) ، وقوله : (وهو الذي فى السماء إله وفى الارض إله) .

فقد اجمع الناس انه يكون بكل مكان ؛ ولا يشغله شأن عن شأن .

ونحن نقول فى قوله : (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) : انه معهم بالعلم بما هم عليه ، كما تقول لرجل وجهته إلى بلد شاسع ، ووكلته بأمر من امرك :

احذر التقصير والاغفال لشيء مما تقدمت فيه اليك ؛ فاني معك ؛ يريد انه لا يخفى علي تقصيرك او جدك بالاشراف عليك ؛ والبحث عن امورك ؛ فاذا جاء هذا في المخلوق والذي لا يعلم الغيب : فهو في الخالق الذي يعلم الغيب اجوز .

وكذلك هو بكل مكان يراك ، لا يخفى عليه شيء مما في الأماكن ، هو فيها بالعلم بها والاحاطة . فكيف يسوغ لأحد ان يقول : انه بكل مكان على الحلول، مع قوله : « الرحمن على العرش استوى » اى استقر ؟ قال الله تعالى : (فاذا استويت انت ومن معك على الفلك) اى استقررت ، ومع قوله : (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه) ؟

وكيف يصعد اليه شيء هو معه او يرتفع اليه عمل هو عنده ؟ وكيف تعرج الملائكة والروح يوم القيامة ؟ وتعرج بمعنى تصعد ، يقال عرج الى السماء إذا صعد ، والله ذو المعارج والمعارج الدرج . فما هذه الدرج ؟ فالى من تؤدي الملائكة الأعمال إذا كان بالمحل الأعلى مثله بالمحل الادنى ؟!

ولو ان هؤلاء رجعوا الى فطرهم ، وما ركبت عليه خلقتهم ، من معرفة الخالق : لعلموا ان الله هو العلي وهو الأعلى ، وبالمكان الرفيع ، وان القلوب عند الذكر تسمو نحوه ، والأيدي ترتفع بالدعاء اليه . ومن العلو يرجى الفرج ويتوقع النصر والرزق .

وهناك الكرسي والعرش، والحجب والملائكة. يقول الله تبارك وتعالى (وله من فى السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون. يسبحون الليل والنهار لا يفترون). وقال فى الشهداء: (احياء عند ربهم يرزقون) قيل لهم شهداء: لأنهم يشهدون ملكوت الله، واحدهم شهيد، كما يقال: عليم وعلماء، وكفيل وكفلاء.

وقال عز وجل: (لو اردنا ان نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا) اي لا اتخذنا ذلك عندنا لا عندكم؛ لأن زوجة الرجل وولده يكونان عنده بحضرته لا عند غيره.

والأمم كلها؛ عجمها وعربها تقول: ان الله عز وجل فى السماء، ما تركت على فطرتها، ولم تنقل عن ذلك بالتعليم.

وفى الحديث ان رجلاً اتى الى النبي صلى الله عليه وسلم بأمة اعجمية للعتق فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اين الله»؟ قالت: فى السماء. قال «من انا؟» قالت انت رسول الله؛ فقال «هي مؤمنة» وامره بعتقها.

وقال امية بن ابى الصلت: —

مجدوا الله فهو للمجد اهل | ربنا فى السماء امسى كبيرا
بالبناء الأعلى الذي سبق النا | س وسوى فوق السماء سريرا
شرجعاً ما يناله بصر العيـ | ن ترى دونه الملائك صورا

وصوراً جمع اصور، وهو المائل العنق، وهكذا قيل فى حملة العرش صور، وكل من حمل شيئاً ثقيلاً على كاهله او على منكبه لم يجد بداً من ان يميل عنقه.

وفى «الانجيل» ان المسيح عليه السلام قال: لا تحلفوا بالسماء فانها كرسي الله. وقال للحواريين: ان انتم غفرتم للناس فان اباكم ــ الذي فى السماء ــ يغفر لكم كلكم، انظروا الى طير السماء: فانهن لا يزرعن، ولا يحصدن، ولا يجمعن فى الاهواء، وابوكم الذي فى السماء هو الذي يرزقهم، افلستم افضل منهن؟ ومثل هذا من الشواهد كثير يطول به الكتاب.

قال ابن قتيبة: واما قوله تعالى: (وهو الذي فى السماء اله وفى الارض إله) فليس فى ذلك ما يدل على الحلول بهما، وانما اراد انه إله السماء ومن فيها واله الارض ومن فيها. ومثل هذا من الكلام قولك: هو بخراسان امير، وبمصر امير؛ فالامارة تجتمع له فيهما، وهو حال بأحدهما او بغيرهما. هذا واضح لا يخفى.

فان قال لنا: كيف النزول منه جل وعز؟ قلنا لا نحكم على النزول منه بشيء؛ ولكنا نبين كيف النزول منا، وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ والله أعلم بما اراد.

والنزول منا يكون بمعنيين :

(أحدهما) الانتقال من مكان الى مكان ، كنزولك من الجبل الى الحضيض ومن السطح الى الدار .

.والمعنى الآخر : إقبالك الى الشيء بالارادة والنية . كذلك الهبوط والارتفاع والبلوغ والمصير ، وأشباه هذا من الكلام .

ومثال ذلك ان سألك سائل عن محل قوم من الأعراب ــ وهو لا يريد المصير اليهم ــ فتقول له : اذا صرت الى جبل كذا فانزل منه وخذ يميناً ، واذا صرت الى وادي كذا فاهبط فيه ثم خذ شمالاً ، واذا سرت الى ارض كذا فاعل هضبة هناك حتى تشرف عليهم ؛ وأنت لا تريد فى شيء مما تقوله افعله ببدنك ، انما تريد أفعله بنيتك وقصدك .

وقد يقول القائل : بلغت الى الأحزاب تشتمهم ، وصرت الى الخلفاء تطعن عليهم ، وجئت الى العلم تزهد فيه ، ونزلت عن معالي الأخلاق الى الدناءة ؛ ليس يراد فى شيء من هذا انتقال الجسم ، وانما يراد به القصد الى الشيء بالارادة والعزم والنية ، وكذلك قوله : (ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) لا يراد به أنه معهم بالحلول ؛ ولكن بالنصر والتوفيق والحياطة .

وكذلك قوله عز وجل : « من تقرب منى شبراً تقربت منه ذراعاً ، ومن تقرب منى ذراعاً تقربت منه باعاً ، ومن أتانى يمشي أتيته هرولة » .

قال : وثنا عن عبد المنعم عن أبيه عن وهب بن منبه أن موسى عليه السلام لما نودي من الشجرة (اخلع نعليك) اسرع الاجابة ، وتابع التلبية ، وما كان ذلك إلا استئناساً منه بالصوت ، وسكوناً اليه .

وقال : انى اسمع صوتك ، وأحس حسك ولا أدري مكانك فأين أنت ؟ قال : « أنا فوقك ، وأمامك وخلفك ، ومحيط بك وأقرب اليك من نفسك » يريد أنى أعلم بك منك ؛ لأنك اذا نظرت الى ما بين يديك خفي عليك ماوراءك ، واذا سموت بطرفك إلى ما هو فوقك ذهب عنك علم ما تحتك ، وانا لا يخفى علي خافية منك فى جميع أحوالك .

ونحو هذا قول رابعة العابدة العدوية قالت : شغلوا قلوبهم عن الله بحب الدنيا ، ولو تركوها لجالت فى الملكوت ثم رجعت اليهم بطرف الفائدة، ولم ترد أن ابدانهم وقلوبهم تجول فى السماء بالحلول ؛ ولكن تجول هناك بالفكر والقصد والاقبال .

وكذلك قول أبى منـدية الأعرابى قال : اطلعت فى النار فرأيت الشعراء لهم كظيظ يعنى التقاء وأنشد فيه : ـــ

☆ جياد بها صرعى لهن كظيظ ☆

ولو قال قائل فى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اطلعت فى الجنة

فرأيت أكثر اهلهـا الفقراء ، واطلعت فى النار فرأيت اكثر اهلها النساء » :
ان اطلاعه فيها كان بالفكرة والاقبال كان حسناً .

قلت : وتأويل المجيء والاتيـان والنزول ونحو ذلك ـــ بمعنى القصد والارادة ونحو ذلك ـــ هو قول طائفة . وتأولوا ذلك فى قوله تعـالى : (ثم استوى الى السماء) وجعل ابن الزاغونى وغيره ذلك : هو إحدى الروايتين عن احمد .

والصواب : ان جميع هـذه التأويلات مبتدعة ، لم يقل احد من الصحابة شـيئاً منها ، ولا احد من التابعين لهم باحسان ؛ وهي خلاف المعروف المتواتر عن ائمة السنة والحديث : احمد بن حنبل ، وغيره من ائمة السنة .

ولكن بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة يتشبث بألفاظ تنقل عن بعض الأئمة ، وتـكون إما غلطاً او محرفة ؛ كما تقدم من ان قول الأوزاعي وغيره من ائمة السلف فى النزول « يفعل الله ما يشاء » فسره بعضهم ان الـنزول مفعول مخلوق ، منفصل عن الله ، وانهم ارادوا بقولهم : (يفعل الله ما يشاء) هذا المعنى وليس الأمر كذلك ؛ كما تقدمت الاشارة اليه .

وآخرون ـــ كالقاضي ابي يعلي فى « إبطال التـأويل » ـــ قالوا لم يرد الأوزاعي ان النزول من صفات الفعل ، وانما اراد بهذا الـكلام بقوله : (يفعل الله ما يشاء) وشبهوا ذلك بقوله تعالى : (وقالوا اتخـذ الرحمن ولداً سبحانه بل

عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون . يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) فزعموا ان قوله سبحانه : ليس تنزيهاً له عن اتخاذ الولد ـــ بناء على اصلهم الفاسد ، وهو : ان الرب لا ينزه عن فعل من الأفعال ـــ بل يجوز عليه كل ما يقدر عليه .

وكذلك جعلوا قول الأوزاعي وغيره : ان النزول ليس بفعل يشاؤه الله ؛ لأنه عندهم من صفات الذات لا من صفات الفعل ، بناء على اصلهم ، وان الأفعال الاختيارية لا تقوم بذات الله ؛ فلو كان صفة فعل لزم ان لا يقوم بذاته ؛ بل يكون منفصلاً عنه .

وهؤلاء يقولون : النزول من صفات الذات ، ومع هذا فهو عندهم ازلي كما يقولون مثل ذلك فى الاستواء ، والمجيء ، والاتيان والرضى ، والغضب ، والفرح ، والضحك وسائر ذلك : ان هذا جميعه صفات ذاتية لله ، وانها قديمة ازلية ، لا تتعلق بمشيئته واختياره ؛ بناء على اصلهم الذي وافقوا فيه ابن كلاب ، وهو ان الرب لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته واختياره ؛ بل من هؤلاء من يقول انه لا يتكلم بمشيئته وقدرته ، ولا يقوم به فعل يحدث بمشيئته واختياره .

بل من هؤلاء من يقول ان الفعل قديم ازلي ، وانه مع ذلك يتعلق بمشيئته وقدرته ، واكثر العقلاء يقولون فساد هذا معلوم بضرورة العقل ؛ كما قالوا

مثـــل ذلك فى قول من قال من المتفلسفة ان الفلك قديم ازلي ، وانه ابدعه بقدرته ومشيئته .

وجمهور العقلاء يقولون : الشيء المعين من الأعيـان والصفات إذا كان حاصلاً بمشيئة الرب وقدرته لم يكن ازلياً .

فلما كان من اصل ابن كلاب ومن وافقه ، كالحارث المحاسبي ، وابي العباس القلانسي ، وابى الحسن الأشعرى ، والقضاة ابى بكر بن الطيب ، وابى يعلى بن الفراء ، وابى جعفر السمانى ، وابى الوليد الباجي وغيرهم من الأعيان ؛ كأبى المعالى الجوينى وأمثاله ؛ وابى الوفاء بن عقيل ، وابى الحسن بن الزاغونى وأمثالهما : ان الرب لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته ، ويعبرون عن هـــذا بأنه لا تحله الحوادث ، ووافقوا فى ذلك للجهم بن صفوان ، واتباعه من الجهمية والمعتزلة ، صاروا فيما ورد فى الـكتاب والسنة من صفات الرب ، على احد قولين : اما ان يجعلوها كلها مخلوقات منفصلة عنه .

فيقولون : كلام الله مخلوق بائن عنه ؛ لا يقوم به كلام . وكذلك رضاه ، وغضبه ، وفرحه ، ومجيئه واتيانه ، ونزوله وغير ذلك ، هو مخلوق منفصل عنه ، لا يتصف الرب بشيء يقوم به عندهم .

واذا قالوا هذه الأمور من صفات الفعل : فمعناه انها منفصلة عن الله بائنة ، وهي مضافة إليه ؛ لا انها صفات قائمة به .

ولهذا يقول كثير منهم : ان هــذه آيات الاضافات واحاديث الاضافات ، وينـكرون على من يقول آيات الصفات وأحاديث الصفات ، واما ان يجعلوا جميـع هذه المعاني قديمة أزلية ، ويقولون نزوله ومجيئه ، واتيانه وفرحه ، وغضبه ورضاه ؛ ونحو ذلك : قديم أزلي ، كما يقولون ان القرآن قديم ازلي .

ثم منهم من يجعله معنى واحداً ، ومنهم من يجعــله حروفاً ، او حروفا واصواتاً قديمة ازلية ، مع كونه مرتباً في نفسه . ويقولون : فرق بين ترتيب وجوده ، وترتيب ماهيته ، كما قد بسطنا الـكلام على هــذه الأمور في غير هذا الموضع على هذه الأقــوال وقائليها ؛ وأدلتها السمعية والعقلية في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا : انه ليس شيء من هذه الأقوال قول الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا قول أئمــة المسلمين المشهورين بالامامة ــ أئمــة السنة والجماعة واهل الحديث ــ كالأوزاعي ، ومالك بن أنس ، وحماد بن زيد وحماد بن سلمة ، وعبد الله بن المبارك ، والشافعي ، واحمد بن حنبل ، واسحاق بن راهويه ، وامثالهم؛ بل اقوال السلف من الصحابة والتابعين لهم باحسان ، ومن سلك سبيلهم من أئمة الدين ، وعلماء المسلمين : موجودة في الـكتب التي ينقل فيها اقوالهم بألفاظها ، بالأسانيد المعروفة عنهم .

كما يوجد ذلك في كتب كثيرة ، مثل كتاب « السنة » « والرد على الجهمية »

لمحمد بن عبد الله الجعفي ، شيخ البخاري ؛ ولأبي داود السجستاني ، ولعبد الله ابن احمد بن حنبل ، ولأبي بكر الأثرم ، ولحنبل بن اسحق ، ولحرب الكرماني ولعثمان بن سعيد الدارمي ، ولنعيم بن حماد الخزاعي ، ولأبي بكر الخلال ، ولأبي بكر بن خزيمة ، ولعبد الرحمن بن ابى حاتم ، ولأبي القاسم الطبراني ، ولأبي الشيخ الاصبهاني ، ولابى عبد الله بن منده ، ولابي عمرو الطلمنكي وابى عمر ابن عبد البر .

وفى كتب التفسير المسندة قطعة كبيرة من ذلك ، مثل تفسير عبد الرزاق وعبد بن حميد ودحيم وسنيد ، وابن جرير الطبري ، وابى بكر بن المنذر ؛ وتفسير عبد الرحمن بن ابي حاتم ؛ وغير ذلك من كتب التفسير ، التى ينقل فيها الفاظ الصحابة والتابعين ، فى معانى القرآن بالأسانيد المعروفة .

فان معرفة مراد الرسول ومراد الصحابة هو اصل العلم ، وينبوع الهدى ؛ والا فكثير ممن يذكر مذهب السلف ويحكيه لا يكون له خبرة بشيء من هذا الباب ، كما يظنون ان مذهب السلف فى آيات الصفات وأحاديثها . انه لايفهم احد معانيها ؛ لا الرسول ولا غيره ، ويظنون ان هذا معنى قوله : (لا يعلم تأويله الا الله) مع نصرهم للوقف على ذلك ؛ فيجعلون مضمون مذهب السلف ان الرسول بلغ قرآناً لايفهم معناه ؛ بل تكلم بأحاديث الصفات وهو لايفهم معناها وان جبريل كذلك ، وان الصحابة والتابعين كذلك .

وهذا ضلال عظيم ، وهو احد انواع الضلال فى كلام الله والرسول صلى الله عليه وسلم ، ظن اهل التخييل ، وظن اهل التحريف ، والتبديل ، وظن اهل التجهيل . وهذا مما بسط الكلام عليه فى مواضع ؛ والله يهدينا وسائر اخوانا الى صراطه المستقيم صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقاً .

والمقصود هنا : الكلام على من يقول ينزل ولا يخلو منه العرش ، وان اهل الحديث فى هذا على ثلاثة اقوال :

منهم من ينكر ان يقال : يخلو او لا يخلو ، كما يقول ذلك الحافظ عبد الغنى وغيره .

ومنهم من يقول : بل يخلو منه العرش ، وقد صنف عبد الرحمن بن منده مصنفاً فى الانكار على من قال : لا يخلو من العرش ، او لا يخلو منه العرش — كما تقدم بعض كلامه — .

وكثير من اهل الحديث يتوقف عن ان يقول يخلو أو لا يخلو .وجمهورهم على انه لا يخلو منه العرش . وكثير منهم يتوقف عن ان يقال : يخلو او لا يخلو لشكهم فى ذلك ، وانهم لم يتبين لهم جواب احد الأمرين ، واما مع كون الواحد منهم قد ترجح عنده احد الأمرين لكن يمسك فى ذلك لكونه ليس فى الحديث

ولما يخاف من الانكار عليه . واما الجزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم .

والقول الثالث — وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها — انه لا يزال فوق العرش ، ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله الى السماء الدنيا ولا يكون العرش فوقه . وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة ، وليس نزوله كنزول اجسام بنى آدم من السطح إلى الارض بحيث يبقى السقف فوقهم بل الله منزه عن ذلك ، وسنتكلم عليه ان شاء الله ، وهذه المسألة تحتاج إلى بسط .

واما قول النافى : إنما ينزل امره ورحمته ؛ فهذا غلط لوجوه ، وقد تقدم التنبيه على ذلك على تقدير كون النفاة من المثبتة للعلو . واما إذا كان من النفاة للعلو والنزول جميعاً ؛ فيجاب ايضاً بوجوه :

(احدها) ان الأمر والرحمة اما ان يراد بها اعيان قائمة بنفسها كالملائكة وإما ان يراد بها صفات واعراض. فان اريد الاول ؛ فالملائكة تنزل الى الارض فى كل وقت ، وهذا خص النزول بجوف الليل ، وجعل منتهاه سماء الدنيا ، والملائكة لا يختص نزولهم لا بهذا الزمان ولا بهذا المكان . وإن اريد صفات واعراض مثل ما يحصل فى قلوب العابدين فى وقت السحر من الرقة والتضرع وحلاوة العبادة ونحو ذلك ؛ فهذا حاصل فى الارض ليس منتهاه السماء الدنيا .

(الثانى) : ان فى الحديث الصحيح « انه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يقول « لا اسأل عن عبادى غيرى» ، ومعلوم ان هذا كلام الله الذى لايقوله غيره .

(الثالث) : انه قال: « ينزل إلى السماء الدنيا ، فيقول : من ذا الذى يدعونى فأستجيب له ؟ من ذا الذى يسألني فأعطيه ؟ من ذا الذى يستغفرنى فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر » ، ومعلوم انه لايجيب الدعاء ويغفر الذنوب ويعطي كل سائل سؤله إلا الله ، وامره ورحمته لا تفعل شيئاً من ذلك .

(الرابع) : نزول امره ورحمته لا تكون الا منه ؛ وحينئذ فهذا يقتضي ان يكون هو فوق العالم ، فنفس تأويله يبطل مذهبه ؛ ولهذا قال بعض النفاة لبعض المثبتين : ينزل امره ورحمته ؛ فقال له المثبت : فمن ينزل ؟! ما عندك فوق شيء ؛ فلا ينزل منه لا امر ، ولا رحمة ولا غير ذلك ؟! فبهت النافى وكان كبيراً فيهم .

(الخامس) ؛ انه قد روى فى عدة احاديث : « ثم يعرج » وفى لفظ « ثم يصعد » .

(السادس) : أنه إذا قدر ان النازل بعض الملائكة ، وأنه ينادي عن الله كما حرف بعضهم لفظ الحديث فرواه « ينزل » من الفعل الرباعي المتعدي أنه يأمر مناديا ينادي ؛ لكان الواجب ان يقول : من يدعو الله فيستجيب له ؟ من يسأله فيعطيه ؟ من يستغفره فيغفر له ؟ كما ثبت فى « الصحيحين » ، « وموطأ

مالك » و «مسند احمد بن حنبل» ، وغير ذلك عن ابي هريرة رضى الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « اذا احب الله العبد نادى فى السماء يا جبريل إني احب فلانا فأحبه ؛ فيحبه جبريل ؛ ثم ينادي جبريل : إن الله يحب فلانا فأحبوه ؛ فيحبه اهل السماء ، ثم يوضع له القبول فى الارض » ، وقال فى البغض مثل ذلك .

فقد بين النبي صلى الله عليه وسلم الفرق بين نداء الله ونداء جبريل ، فقال فى نداء الله : « يا جبريل ! إني احب فلانا فأحبه » ، وقال فى نداء جبريل « إن الله يحب فلانا فأحبوه » ، وهذا موجب اللغة التى بها خوطبنا ، بل وموجب جميع اللغات ، فان ضمير المتكلم لا يقوله إلا المتكلم . فاما من اخبر عن غيره فانما يأتى باسمه الظاهر وضمائر الغيبة . وهم يمثلون نداء الله بنداء السلطان ويقولون : قد يقال : نادى السلطان ، إذا أمر غيره بالنداء — وهذا كما قالت الجهمية المحضة فى تكليم الله لموسى : إنه أمر غيره فكلمه ، لم يكن هو المتكلم .

فيقال لهم : إن السلطان إذا امر غيره أن ينادي أو يكلم غيره أو يخاطبه ؛ فان المنادى ينادي : معاشر الناس ! امر السلطان بكذا ، أو رسم بكذا ، لا يقول إني انا امرتكم بذلك . ولو تكلم بذلك لأهانه الناس ولقالوا : من انت حتى تأمرنا ؟ ! والمنادي كل ليلة يقول : « من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » كما فى ندائه

لموسى عليه السلام : (إنني انا الله لا إله إلا انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري) ، وقال : (إني انا الله رب العالمين) . ومعلوم ان الله لو أمر ملكا ان ينادي كل ليلة او ينادي موسى لم يقل الملك : « من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفر له ؟ » ، ولايقول : « لا أسأل عن عبادي غيري» .

واما قول المعترض : إن الليل يختلف باختلاف البلدان والفصول في التقدم والتأخر والطول والقصر .

فيقال له : الجواب عن هذا كالجواب عن قولك : هل يخلو منه العرش او لا يخلو منه ؟ وذلك انه إذا جاز انه ينزل ولا يخلو منه العرش ؛ فتقدم النزول وتأخره وطوله وقصره كذلك ؛ بناء على ان هذا نزول لايقاس بنزول الخلق . وجماع الأمر ان الجواب عن مثل هذا السؤال يكون بأنواع .

(احدها) : ان يبين ان المنازع النافي يلزمه من اللوازم ما هو ابعد عن المعقول الذي يعترف به مما يلزم المثبت ، فان كان مما يحتج به من المعقول حجة صحيحة ؛ لزم بطلان النفي ، فيلزم الاثبات ؛ إذ الحق لا يخلو عن النقيضين . وإن كان باطلاً ؛ لم يبطل به الاثبات ، فلا يعارض ما ثبت بالفطرة العقلية والشرعة النبوية ، وهذا كما اذا قال : لو كان فوق العرش لكان جسما ، وذلك ممتنع ؛ فيقال له : للناس هنا ثلاثة أقوال :

منهم من يقول : هو فوق العرش وليس بجسم .

ومنهم من يقول: هو فوق العرش وهو جسم ، ومنهم من يقول: هو فوق العرش ولا أقول هو جسم ، ولا ليس بجسم ، ثم من هؤلاء من يسكت عن هذا النفي والاثبات : لأن كليهما بدعة فى الشرع .

ومنهم من يستفصل عن مسمي الجسم ، فان فسر بما يجب تنزيه الرب عنه نفاه وبين أن علوه على العرش لا يستلزم ذلك ، وان فسر بما يتصف الرب به لم ينف ذلك المعنى . فالجسم فى اللغة هو البدن ، والله منزه عن ذلك ، وأهل الكلام قد يريدون بالجسم ما هو مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة . وكثير منهم ينازع فى كون الأجسام المخلوقة مركبة من هذا وهذا ؛ بل أكثر العقلاء من بنى آدم عندهم أن السموات ليست مركبة ، لا من الجواهر المفردة ، ولا من المادة والصورة ؛ فكيف يكون رب العالمين مركباً من هذا وهذا ؟ فمن قال : ان الله جسم ، واراد بالجسم هذا المركب ؛ فهو مخطيء فى ذلك . ومن قصد نفي هذا التركيب عن الله ؛ فقد أصاب فى نفيه عن الله ، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين مقصوده .

ولفظ التركيب قد يراد به انه ركبه مركب ، أو انه كانت اجزاؤه متفرقة فاجتمع ، أو انه يقبل التفريق ، والله منزه عن ذلك كله .

وقد يراد بلفظ الجسم والمتحيز ما يشار اليــه بمعنى ان الأيدي ترفع اليه فى الدعاء، وأنه يقال : هو هنا وهناك ، ويراد به القائم بنفسه ، ويراد به الموجود. ولا ريب ان الله موجود قائم بنفسه ، وهو عند السلف واهل الســنة ترفع الايدي اليه فى الدعاء ، وهو فوق العرش . فاذا سمى المسمي مايتصف بهذه المعاني جسماً ؛ كان كتسمية الآخر ما يتصف بأنه حي عالم قادر جسما ، وتسمية الآخر ماله حياة وعلم وقدرة جسما .

ومعلوم ان هؤلاء كلهم ينازعون فى ثلاث مقامات :

(احدها) ان تسمية مايتصف بهذه الصفات بالجسم بدعة فى الشرع واللغة ؛ فلا اهل اللغة يسمون هذا جسما ، بل الجسم عندهم هو البدن كما نقله غير واحد من أئمة اللغة ، وهو مشهور فى كتب اللغة ؛ قال الجوهري فى «صحاحه» المشهور : قال ابو زيد : الجسم الجسد ، وكذلك الجسمان والجثمان ، وقال الاصمعي : الجسم والجثمان الجسد ، والجثمان الشخص ، قال : والأجسم الاضخم بالبدن ، وقال ابن السكيت : تجسمت الأمر أي ركبت اجسمه ، وجسيمه اي معظمه ، قال : وكذلك تجسمت الرجَل والجبل اي ركبت اجسمه .

وقد ذكر الله لفظ الجسم فى موضعين من القرآن ؛ فى قوله تعالى : (وزاده بسطة فى العلم والجسم) وفى قوله تعــالى : (واذا رايتهم تعجبك اجسامهم) . والجسم قد يفسر بالصفة القائمة بالمحل وهو القدر والغلظ ، كما يقال هذا الثوب

له جسم ، وهـذا ليس له جسم اي له غلظ وضخامة بخلاف هذا ، وقد يراد بالجسم نفس الغلظ والضخم .

وقد ادعى طوائف من اهل الكلام النفاة ان الجسم فى اللغة هو المؤلف المركب ، وان استعمالهم لفظ الجسم فى كل ما يشار اليه موافق للغة ؛ قالوا : لأن كل ما يشار إليـه ؛ فانه يتميز منه شيء عن شيء ، وكل ما كان كذلك ؛ فهو مركب من الجواهر المنفردة التى كل واحد منها جزء لا يتجزأ ولا يتميز منه جانب عن جانب ، او من المادة والضورة اللذين هما جوهران عقليان كما يقول ذلك بعض الفلاسفة .

قالوا : واذا كان هذا مركباً مؤلفاً ؛ فالجسم فى لغة العرب هو المؤلف المركب بدليـل انهم يقولون : رجل جسيم ، وزيد اجسم من عمرو ، إذا كثر ذهابه فى الجهات ، وليس يقصدون بالمبالغة فى قولهم : اجسم وجسيم إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف ؛ لانهم لا يقولون : اجسم فيمن كثرت علومه وقدره وسائر تصرفاته وصفاته غير الاجتماع ، حتى اذا كثر الاجتماع فيه بتزايد اجزائه قيل : اجسم ، ورجل جسيم ؛ فدل ذلك على ان قولهم : جسم ؛ مفيد للتأليف .

فهـذا اصل قول هؤلاء النفاة ، وهو مبنى على اصلين : سمعي لغوي ، ونظري عقلي فطري .

اما السمعي اللغوي فقولهم : ان اهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على المركب

واستدلوا عليه بقوله : هو اجسم اذا كان اغلظ وا كثر ذهابا فى الجهات ، وان هذا يقتضي انهم اعتبروا كثرة الاجزاء .

فيقال: اما «المقدمةالاولى» وهو: ان اهل اللغة يسمون كل ما كان لهمقدار بحيث يكون ا كبر من غيره او اصغر ؛ جسما ؛ فهذا لا يوجد فى لغة العرب البتة ، ولا يمكن احد ان ينقل عنهم انهم يسمون الهواء الذي بين السماء والارض جسما ، ولا يسمون روح الانسان جسما . بل من المشهور انهم يفرقون بين الجسم والروح ؛ ولهذا قال تعالى (وإذا رايتهم تعجبك اجسامهم) يعنى ابدانهم دون ارواحهم الباطنة .

وقد ذكر نقلة اللغة ان الجسم عندهم هو الجسد . ومن المعروف فى اللغة ان هذا اللفظ يتضمن الغلظ والكثافة ، فلا يسمون الاشياء القائمة بنفسها إذا كانت لطيفة كالهواء وروح الانسان ، وان كان لذلك مقدار يكون به بعضه ا كبر من بعض ، لكن لا يسمى فى اللغة ذلك جسما ، ولا يقولون فى زيادة احدهما على الآخر: هذا اجسم من هذا ، ولا يقولون هذا المكان الواسع اجسم من هذا المكان الضيق ؛ وان كان ا كبر منه ، وان كانت اجزاؤه زائدة على اجزائه عند من يقول بأنه مركب من الاجزاء .

فليس كل ماهو مركب عندهم من الاجزاء يسمى جسما ولا يوجد فى الكلام قبض جسمه ، ولا صعد بجسمه الى السماء ، ولا ان الله يقبض

اجسامنا حيث يشاء ويردها حيث شاء ؛ انما يسمون ذلك روحاً ، ويفرقون بين مسمى الروح ومسمى الجسم كما يفرقون بين البدن والروح ، وكما يفرقون بين الجسد والروح ، فلا يطلقون لفظ الجسم على الهواء ؛ فلفظ الجسم عندهم يشبه لفظ الجسد ؛ قال الجوهري: الجسد البدن ، تقول فيه تجسد كما تقول فى الجسم تجسم ؛ كما تقدم بنقله عن أئمة اللغة ان الجسم هو الجسد .

فعلم ان هذين اللفظين مترادفان ، او قريب من الترادف ؛ ولهذا يقولون لهذا الثوب جسد ؛ كما يقولون له جسم اذا كان غليظاً ثخيناً صفيقاً ، وتقول العلماء النجاسة قد تكون مستجسدة كالدم والميتة ، وقد لا تكون مستجسدة كالرطوبة ، ويسمون الدم جسداً كما قال النابغة :ـ

فلا لعمر الذي قد زرته حججاً

وما اريق على الانصاب من جسد

كما يقولون : له جسم ؛ فبطل ما ذكروه عن اللغة ان كل ما يتميز منه شيء عن شيء يسمونه جسماً .

« المقدمة الثانية » : أنه لو سلم ذلك فقولهم : ان هذا «جسم» يطلقونه عند تزايد الأجزاء ، هو مبني على ان الاجسام مركبة من الجواهر المنفردة ؛ وهذا لو قدر انه صحيح ؛ فأهل اللغة لم يعتبروه ، ولا قال احد منهم ذلك ؛ فعلم انهم إنما لحظوا غلظه وكثافته . واما كونهم اعتبروا كثرة الأجزاء وقلتها ؛ فهذا لا يتصوره

أ كثر عقلاء بنى آدم ، فضلاً عن ان ينقل عن اهل اللغة قاطبة انهم ارادوا ذلك بقولهم جسيم واجسم . والمعنى المشهور فى اللغة لا يكون مسماه ما لا يفهمه إلا بعض الناس ، واثبات الجواهر المنفردة امر خص به بعض الناس ؛ فلا يكون مسمى الجسم فى اللغة ما لا يعرفه إلا بعض الناس ، وهو المركب من ذلك .

واما «الأصل الثاني العقلى» فقولهم ؛ ان كل ما يشار اليه بأنه هنا او هناك ؛ فانه مركب من الجواهر المنفردة ، او من المادة والصورة . وهذا بحث عقلى ، وا كثر عقلاء بني آدم — من اهل الكلام وغير اهل الكلام — ينكرون ان يكون ذلك مركباً من الجواهر المنفردة ، او من المادة والصورة ، وإنكار ذلك قول ابن كلاب واتباعه من الكلابية — وهو امام الأشعري فى مسائل الصفات — وهو قول الهشامية ، والنجارية ، والضرارية ، وبعض الكرامية .

وهؤلاء الذين اثبتوا «الجوهر الفرد» زعموا أنا لا نعلم : لا بالحس ولا بالضرورة ان الله ابدع شيئاً قائماً بنفسه ، وان جميع ما نشهده مخلوق — من السحاب والمطر والحيوان والنبات والمعدن وبني آدم وغير بني آدم — فان ما فيه انه احدث أكواناً في الجواهر المنفردة كالجمع والتفريق والحركة والسكون وانكر هؤلاء ان يكون الله لما خلقنا أحدث ابداننا قائمة بأنفسها ، او شجراً وثمراً او شيئاً آخر قائماً بنفسه ، وانما احدث عندهم اعراضاً . واما الجواهر المنفردة فلم تزل موجودة . ثم من يقول : انها محدثة ، منهم من يقول : انهم علموا حدوثها بأنها لم تخل من الحوادث ، وما لم يخل من الحوادث ؛ فهو حادث .

قالوا : فهذا «الدليل العقلى» وامثاله علمنا انه ما ابدع شيئاً قائماً بنفسه ؛ لأنا نشهده من حلول الحوادث المشهودة كالسحاب والمطر. وهؤلاء فى «معادالأبدان» يتكلمون فيه على هذا الاصل : فمنهم من يقول يفرق الاجزاء ثم يجمعها ، ومنهم من يقول : يعدمها ثم يعيدها ، واضطربوا ههنا فيما إذا اكل حيوان حيواناً فكيف يعاد ؟ وادعى بعضهم ان الله يعدم جميع اجزاء العالم ، ومنهم من يقول : هذا ممكن لا نعلم ثبوته ولا انتفاءه .

ثم «المعاد» عندهم يفتقر الى ان يبتدىء هذه الجواهر، والجهم بن صفوان منهم يقول بعدمها بعد ذلك ، ويقول بفناء الجنة والنار لامتناع دوام الحوادث عنده فى المستقبل كامتناع دوامها فى الماضي ، وأبو الهذيل العلاف يقول بعدم الحركات. وهؤلاء ينكرون استحالة الاجسام بعضها الى بعض، او انقلاب جنس الى جنس ، بل الجواهر عندهم متماثلة ، والاجسام مركبة منها ، وما ثم الا تغيير التركيب فقط ، لا انقلاب ولا استحالة .

ولا ريب ان جمهور العقلاء من المسلمين وغيرهم على إنكار هذا ، والأطباء والفقهاء ممن يقول باستحالة الاجسام بعضها إلى بعض كما هو موجود فى كتبهم . والأجسام عندهم ليست متماثلة : بل الماء يخالف الهواء ، والهواء يخالف التراب وابدان الناس تخالف النبات ؛ ولهذا صارت النفاة إذا اثبت احد شيئاً من الصفات ؛ كان ذلك مستلزماً لأن يكون الموصوف عندهم جسما ــ وعندهم الاجسام متماثلة ــ فصاروا يسمونه مشبهاً بهذه المقدمات التى تلزمهم مثل

ما الزموه لغيرهم ، وهي متناقضة لا يتصور ان ينتظم منها قول صحيح ، وكلها مقدمات ممنوعة عند جماهير العقلاء ، وفيها من تغيير اللغة والمعقول ما دخل بسبب هذه الأغاليط والشبهات حتى يبقى الرجل حائراً لا يهون عليه ابطال عقله ودينه ، والخروج عن الايمان والقرآن ؛ فان ذلك كله متطابق على إثبات الصفات .

ولا يهون عليه التزام ما يلزمونه من كون الرب مركباً من الأجزاء ومماثلاً للمخلوقات ؛ فانه يعلم ايضاً بطلان هذا ، وان الرب عز وجل يجب تنزيهه عن هذا ؛ فانه سبحانه احد صمد، و«الاحد» ينفي التمثيل ، و«الصمد» ينفي ان يكون قابلاً للتفريق والتقسيم والبعضية سبحانه وتعالى فضلاً عن كونه مؤلفاً مركباً : ركب والف من الأجزاء ؛ فيفهمون من يخاطبون ان ما وصف به الرب نفسه لا يعقل إلا فى بدن مثل بدن الانسان ، بل وقد يصرحون بذلك ويقولون : الكلام لا يكون إلا من صورة مركبة مثل فم الانسان ونحو ذلك مما يدعونه .

وإذا قال «النفاة» لهم: متى قلتم إنه يرى ؛ لزم ان يكون مركباً مؤلفاً ؛ لأن المرئي لا يكون إلا بجهة من الرائي ، وما يكون بجهة من الرائي لا يكون إلا جسما ، والجسم مؤلف مركب من الأجزاء ؛ او قالوا : ان الرب اذا تكلم بالقرآن او غيره من الكلام ؛ لزم ذلك ، واذا كان فوق العرش ؛ لزم ذلك ، وصار المسلم العارف بما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم ان الله يرى فى الآخرة لما تواتر عنده من الأخبار عن الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك ،

وكذلك يعلم ان الله تكلم بالقرآن وغيره من الكلام ، ويعلم ان الله فوق العرش بما تواتر عنده عن الرسول بما يدل على ذلك مع ما يوافق ذلك من القضايا الفطرية التى خلق الله عليها عباده .

وإذا قالوا له : ــ هذا يستلزم ان يكون الله مركباً من الأجزاء المنفردة ، والمركب لا بد له من مركب ؛ فيلزم ان يكون الله محدثاً ؛ اذ المركب يفتقر الى أجزائه ، واجزاؤه تكون غيره ، وما افتقر الى غيره ؛ لم يكن غنياً واجب الوجود بنفسه ــ حيروه وشككوه إن لم يجعلوه مكذبا لما جاء به الرسول ، مرتداً عن بعض ما كان عليه من الايمان ، مع ان تشككه وحيرته تقدح فى إيمانه ودينه وعلمه وعقله .

فيقال لهم : اما كون الرب سبحانه وتعالى مركباً ركبه غيره ؛ فهذا من اظهر الأمور فساداً ، وهذا معلوم فساده بضرورة العقل . ومن قال هذا ، فهو من أكفر الناس واجهلهم واشدهم محاربة لله ، وليس فى الطوائف المشهورين من يقول بهذا .

وكذلك إذا قيل : هو مؤلف او مركب ــ بمعنى انه كانت اجزاؤه متفرقة فجمع بينها كما يجمع بين اجزاء المركبات من الأطعمة والادوية والثياب والأبنية ــ فهذا التركيب من اعتقده فى الله ؛ فهو من اكفر الناس واضلهم ؛ ولم يعتقده احد من الطوائف المشهورة فى الأمة . بل اكثر العقلاء عندهم ان مخلوقات

الرب ليست مركبة هـذا التركيب ، وإنما يقول بهـذا من يثبت الجواهر المنفردة .

وكذلك من زعم ان الرب مركب مؤلف بمعنى انه يقبل التفريق والانقسام والتجزئة ، فهذا من اكفر الناس واجهلهم ، وقوله شر من قول الذين يقولون : إن لله ولداً ، بمعنى انه انفصل منه جزء فصار ولداً له ، وقدبسطنا الكلام على هذا فى تفسير (قل هو الله احد) وفى غير ذلك .

وكذلك إذا قيل : هو جسم ، بمعنى انه مركب من الجواهر المنفـردة ، او المادة والصورة ؛ فهذا باطل ، بل هو أيضاً باطل فى المخلوقات فكيف فى الخالق سبحانه وتعـالى ؟! وهذا مما يمكن ان يكون قد قاله بعض المجسمة الهشامية ، والكرامية وغيرهم ممن يحكى عنهم التجسيم؛ إذ من هؤلاء من يقول : ان كل جسم فانه مركب من الجواهر المنفردة ، ويقولون مع ذلك : ان الرب جسم ، واظن هذا قول بعض الكرامية ، فانهم يختلفون فى إثبات الجوهر الفرد ، وهم متفقون على انه سبحانه جسم .

لكن يحكى عنهم نزاع فى المراد بالجسم ؛ هل المراد به انه موجود قائم بنفسه ، او المراد به انه مركب ؟ فالمشهور عن ابى الهيصم وغيره من نظـارهم انه يفسر مراده ؛ بأنه موجود قائم بنفسه مشار اليه ، لا بمعنى انه مؤلف مركب . وهؤلاء ممن اعترف نفاة الجسم بأنهم لا يكفرون ؛ فانهم لم يثبتوا معنى فاسـداً فى حق الله تعالى ، لكن قالوا إنهم اخطؤوا فى تسمية كل ما هو قائم بنفسه ، او ما هو

موجود جسما، من جهة اللغة ؛ قالوا : فان اهل اللغة لا يطلقون لفظ الجسم الا على المركب .

والتحقيق : ان كلا الطائفتين مخطئة على اللغة : اولئك الذين يسمون كل ما هو قائم بنفسه جسما ، وهؤلاء الذين سموا كل ما يشار إليه وترفع الأيدي إليه جسما ، وادعوا ان كل ما كان كذلك فهو مركب ؛ وان اهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على كل ما كان مركباً . فالخطأ فى اللغة ، والابتداع فى الشرع :مشترك بين الطائفتين .

واما المعاني : فمن اثبت من الطائفتين ما نفاه الله ورسوله ، او نفي ما اثبت الله ورسوله ؛ فهو مخطيء عقلا ، كما هو مخطيء شرعا . بل اولئك يقولون لهم : نحن وانتم اتفقنا على ان القائم بنفسه يسمى جسماً فى غير محل النزاع ، ثم ادعيتم ان الخالق القائم بنفسه يختص بما يمنع هذه التسمية التى اتفقنا نحن وانتم عليها ؛ فبينا انه لا يختص ، لأن ذلك مبني على ان الأجسام مركبة ، ونحن نمنع ذلك ونقول : ليست مركبة من الجواهر المنفردة .

ولهذا كره السلف والأئمة ــ كالامام احمد وغيره ــ ان ترد البدعة بالبدعة ، فكان احمد فى مناظرته للجهمية لما ناظروه على ان القرآن مخلوق ، وألزمه « ابو عيسى محمد بن عيسى برغوث » انه اذا كان غير مخلوق لزم ان يكون الله جسما وهذا منتف ؛ فلم يوافقه احمد : لا على نفي ذلك ، ولا على اثباته ؛ بل قال : (قل هو الله احد . الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفواً احد) .

ونبه احمد على ان هذا اللفظ لا يدرى ما يريدون به . وإذا لم يعرف مراد المتكلم به لم يوافقه ؛ لا على إثباته ، ولا على نفيه . فان ذكر معنى اثبته الله ورسوله اثبتناه ، وإن ذكر معنى نفاه الله ورسوله نفيناه باللسان العربى المبين ، ولم نحتج إلى الفاظ مبتدعة فى الشرع ، محرفة فى اللغة ، ومعانيها متناقضة فى العقل ؛ فيفسد الشرع واللغة والعقل؛ كما فعل اهل البدع من اهل الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة .

وكذلك ايضاً لفظ «الجبر» كره السلف ان يقال جبر ، وان يقال : ما جبر؛ فروى الخلال فى كتاب «السنة» . عن ابى اسحق الفزاري ــ الامام ــ قال : قال الأوزاعى : اتانى رجلان فسألانى عن القدر ، فأحببت ان آتيك بهما تسمع كلامهما وتجيبهما . قلت : رحمك الله انت اولى بالجواب . قال : فأتانى الأوزاعى ومعه الرجلان ، فقال : تكلما ، فقالا : قدم علينا ناس من اهل القدر فنازعونا فى القدر ــ ونازعناهم حتى بلغ بنا وبهم الجواب ؛ الى ان قلنا : ان الله قد جبرنا على ما نهانا عنه ، وحال بيننا وبين ما أمرنا به ، ورزقنا ما حرم علينا ، فقال : أجبهما يا ابا اسحاق ، قلت رحمك الله ! انت اولى بالجواب ، فقال اجبهما ؛ فكرهت ان اخالفه ؛ فقلت : ياهؤلاء ! ان الذين اتوكم بما اتوكم به قد ابتدعوا بدعة واحدثوا حدثاً ، وانى اراكم قد خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه ؛ فقال اجبت واحسنت ياابا اسحق ! .

وروى ايضاً عن بقية بن الوليد قال: سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر؛ فقال الزبيدي : امر الله اعظم وقدرته اعظم من ان يجبر او يعضل ، ولكن

يقضي ويقـدر ، ويخلق ويجبل عبده على ما احب . وقال الاوزاعي : ما اعرف للجبر اصلاً من القرآن والسنة ؛ فأهاب ان اقول ذلك ، ولـكن القضاء والقدر والخلق والجبل،فهذا يعرف فى القرآن والحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما وضعت هذا مخافة ان يرتاب رجل من اهل الجماعة والتصديق .

وروي عن أبي بكر المروذي قال : قلت لأبى عبد الله : تقول إن الله أجبر العباد ؟ فقال : هكذا لا تقول ، وأنـكر هذا ، وقال : يضل الله من يشـاء ويهدى من يشاء .

وقال المروذي : كتب إلى عبد الوهاب فى أمر حسين بن خلف العكبرى وقال : إنه تنزه عن ميراث أبيه ، فقال رجل قدرى : ان الله لم يجبر العباد على المعاصي ؛ فرد عليه أحمد بن رجاء فقال : إن الله جبر العباد – أراد بذلك إثبات القدر – فوضع احمد بن على كتاباً يحتج فيه ، فأدخلته على ابى عبد الله واخبرته بالقصة قال : ويضع كتاباً ؟ ! وانـكر عليهما جميعـاً : على ابن رجاء حين قال : جبر العباد ، وعلى القدرى الذي قال : لم يجبر ، وانـكر على احمد بن على وضعه الـكتاب واحتجاجه ، وامر بهجرانه لوضعه الـكتاب ، وقال لى : يجب على ابن رجاء ان يستغفر ربه لما قال : جبر العبـاد . فقلت لأبى عبد الله : فما الجواب فى هذه المسألة ؟ فقال : يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء .

قال الخلال : واخبرنا المروذي فى هذه المسألة انه سمع ابا عبد الله لما انـكر على الذي قال : لم يجبر ، وعلى من رد عليه جبر ؛ فقال ابو عبد الله : كلما ابتدع

رجل بدعة اتسعوا فى جوابها.وقال : يستغفر ربه الذي رد عليهم بمحدثة ، وانكر على من رد شيئاً من جنس الكلام إذا لم يكن له فيه إمام تقدم .

قال المروذي : فما كان بأسرع من ان قدم احمد بن على من عكبرا ومعه نسخة وكتاب من اهل عكبرا ، فأدخلت احمد بن علي على ابي عبد الله ؛ فقال : يا ابا عبد الله ! هذا الكتاب ادفعه الى ابى بكر حتى يقطعه ، وانا اقوم على منبر عكبرا واستغفر الله ؛ فقال ابو عبد الله لى : ينبغي ان تقبلوا منه وارجعوا إليه .

قال المروزي : سمعت بعض المشيخة يقول : سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول : انكر سفيان الثوري جبر ، وقال : الله تعالى جبل العباد . قال المروذي : اظنه اراد قول النبي صلى الله عليه وسلم لاشج عبد القيس .

قلت هذه الامور مبسوطة فى غير هذا الموضع ، وانما المقصود التنبيه على ان السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن الله من صفاته وافعاله ، فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع فى النفي والاثبات ، بل كل معنى صحيح فانه داخل فيما اخبر به الرسول صلي الله عليه وسلم . والالفاظ المبتدعة ليس لها ضابط بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي اراده اولئك ، كلفظ الجسم ، والجهة ، والحيز ، والجبر ونحو ذلك ؛ بخلاف الفاظ الرسول فان مراده بها يعلم كما يعلم مراده بسائر ألفاظه ، ولو يعلم الرجل مراده لوجب عليه الايمان بما قاله مجملاً . ولو قدر معنى صحيح ـ والرسول صلى الله عليه وسلم لم يخبر

به — لم يحل لأحد ان يدخله فى دين المسلمين ، بخلاف ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم فان التصديق به واجب .

والأقوال المبتدعة تضمنت تكذيب كثير مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول صلى الله عليه وسلم ومراد اصحاب تلك الأقوال المبتدعة . ولما انتشر الكلام المحدث ، ودخل فيه ما يناقض الكتاب والسنة ، وصاروا يعارضون به الكتاب والسنة ؛ صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ وما احتجوا به لذلك من لغة وعقل يبين للمؤمن ما يمنعه ان يقع فى البدعة والضلال ، او يخلص منها — إن كان قد وقع — ويدفع عن نفسه فى الباطن والظاهر مايعارض إيمانه بالرسول صلى الله عليه وسلم من ذلك ، وهذا مبسوط فى موضعه .

والمقصود هنا : ان ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لا يدفع بالألفاظ المجملة كلفظ التجسيم وغيره مما قد يتضمن معنى باطلاً ، والنافى له ينفي الحق والباطل . فاذا ذكرت المعانى الباطلة نفرت القلوب . وإذا الزموه ما يلزمونه من التجسيم — الذي يدعونه نفر إذا قالوا له : هذا يستلزم التجسيم ؛ لأن هـذا لا يعقل إلا فى جسم — لم يحسن نقض ما قالوه ، ولم يحسن حله . وكلهم متناقضون .

وحقيقة كلامهم ان ما وصف به الرب نفسه لا يعقل منه إلا ما يعقل فى

قليل من المخلوقات التى نشهدها كأبدان بنى آدم . وهذا فى غاية الجهل ؛ فان من المخلوقات مخلوقات لم نشهدها كالملائكة والجن حتى ارواحنا . ولا يلزم ان يكون ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم مماثلاً لها ، فكيف يكون مماثلاً لما شاهدوه ؟! .

وهذا الكلام فى لفظ الجسم من حيث «اللغة» .

واما « الشرع » فمعلوم انه لم ينقل عن احد من الانبياء : ولا الصحابة ، ولا التابعين ، ولا سلف الامة ان الله جسم ، او ان الله ليس بجسم ؛ بل النفي والاثبات بدعة فى الشرع .

واما من جهة العقل فبينهم نزاع فيما اتفقوا على تسميته جسماً : كالسماء ، والارض ، والريح والماء ، ونحو ذلك مما يشار اليه ويختص بجهة وهو متحيز . قد تنازعوا هل هو مركب من جواهر لا تقبل القسمة ، او من مادة وصورة ، او لا من هذا ولا من هذا ؟ واكثر العقلاء على القول الثالث . وكل من القولين الأولين قاله طائفة من النظار . والاول كثير فى اهل الكلام ، والثانى كثير فى الفلاسفة ؛ لكن قول الطائفتين باطل ، معلوم بالعقل بطلانه عند اهل القول الثالث .

واذا كان كذلك ؛ فاذا قال القائل : انا اقول إنه فوق العرش ، وانه ترفع الايدي اليه ونحو ذلك ؛ وليس كل ما كان كذلك كان مركباً من اجزاء مفردة

ولا من المادة والصورة العقليين ؛ كان الكلام مع هذا في التلازم . فاذا قال الثاني : بل كل ما كان فوق غيره ، وكل ما كان يشار اليه بالأيدي ؛ فلا يكون إلا مركباً إما من هذا ؛ واما من هذا : كان هذا بمنزلة قول الآخر : كل ما كان حياً قادراً عالماً ؛ فلا يكون الا مركباً هذا التركيب ، او كل ما كان له حياة وعلم وقدرة ؛ فلا يكون إلا مركباً هذا التركيب ، او كل ما كان سميعاً بصيراً متكلماً فلا يكون الا مركباً هذا التركيب ، بناء على ان كل موجود قائم بنفسه هو جسم وكل جسم فهو مركب هذا التركيب .

ومعلوم ان هذا باطل عند جماهير العلماء والعقلاء باتفاقهم ؛ فاني لا اعلم طائفة من العقلاء المعتبرين انهم قالوا : هو جسم ، وهو مركب هذا التركيب ، بل الذي اعرف انهم قالوا : هو جسم كالهشامية والكرامية لا يفسرون كلهم الجسم بما هو مركب هذا التركيب ، بل انما نقل هذا عن بعضهم ، وقد ينقل عن بعضهم مقالات ينكرها بعضهم : كما نقل عن مقاتل بن سليمان ، وهشام ابن الحكم مقالات ردية . ومن الناس من رد هذا النقل عن مقاتل بن سليمان فرده كثير من الناس . واما النقل عن هشام فرده كثير من اتباعه .

ومن قدر انه قال ذلك من الناس ؛ فقوله باطل كسائر من قال على الله الباطل ؛ كما حكي عن بعض اليهود والرافضة والمجسمة ، وانهم يصفونه بالنقائص التي تعالى الله عنها ؛ كوصفه انه اجوف ، وانه بكى حتى رمد وعادته الملائكة ، وعض اصابعه حتى خرج منها الدم ، وانه ينزل عشية عرفة على جمل اورق .

وامثال هذه الأقوال التى فيها الافتراء على الله تعالى ووصفه بالنقائص ما يعلم بطلانه بصريح المعقول وصحيح المنقول .

وهكذا اذا قال القائل : انه لو نزل الى سماء الدنيا ؛ للزم الحركة ، والانتقال والحركة والانتقال من خصائص الأجسام ، او قال : للزم ان يخلو منه العرش ، وذلك محال ؛ فان للناس فى هذا ثلاثة اقوال :

(احدها) قول من يقول : ينزل وليس بجسم .

وقول من يقول : ينزل وهو جسم .

وقول من لا ينفي الجسم ولا يثبته ؛ إما إمساكاً عنهما لكون ذلك بدعة وتلبيساً كما تقدم ، واما مع تفصيل المراد ، وإقرار الحق وبطلان الباطل ، وبيان الصواب من المعانى العقلية التى اشتبهت فى هذا ؛ مثـــل ان يقال : النزول والصعود والمجيء والاتيان . ونحو ذلك مما هو انواع جنس الحركة لا نسلم انه مخصوص بالجسم الصناعي الذي يتكلم المتكلمون فى إثباته ونفيه ، بل يوصف به ما هو اعم من ذلك . ثم هنا طريقان :

(احدهما) ان هذه الأمور توصف بها الأجسام والاعراض فيقال : جاء البرد وجاء الحر ، وجاءت الحمى ، ونحو ذلك من الاعراض . وإذا كانت الاعراض توصف بالمجيء والاتيان ؛ علم ان ذلك ليس من خصائص الاجسام ، فلا يجوز ان يوصف بهذه

الافعال حقيقة مع انه ليس بجسم ، وهذه طريقة الأشعري ومن تبعه من نظار اهل الحديث واتباع الأئمة الاربعة وغيرهم كالقاضي ابى يعلى وغيره ، وهذا معنى ما حكاه فى « المقالات » عن اهل السنة والحديث .

ولهذا كان قول ابن كلاب والأشعرى والقلانسي ومن وافقهم من اتباع الائمة الاربعة وغيرهم من اصحاب احمد وغيرهم ؛ ان الاستواء فعل يفعله الرب فى العرش . وكذلك يقــولون فى النزول : ومعنى ذلك انه يحدث فى العرش قرباً فيصير مستوياً عليه من غير ان يقوم به ــ نفسه ــ فعل اختياري ، سواء قالوا : ان الفعل هو المفعــول ، او لم يقولوا بذلك ، وكذلك النزول عندهم ؛ فهم يجعلون الأفعال اللازمة بمنزلة الافعال المتعدية ، وذلك لأنهم اعتقدوا انه لا يقوم به فعل اختياري لأن ذلك حادث ؛ فقيامه به يستلزم ان تقوم به الحوادث ، فنفوا ذلك لهذا الأصل الذي اعتقدوه .

(الطريق الثانى) : ان يقال : المجيء والاتيان والصعود والنزول توصف به روح الانسان التى تفارقه بالموت ، وتسمى النفس ، وتوصف به الملائـكة ، وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البــدن وصعوده ؛ فان روح المؤمن تصعد الى فوق السموات ثم تهبط الى الارض فيما بين قبضها ووضع الميت فى قبره . وهذا زمن يسير لا يصعد البدن الى ما فوق السموات ثم ينزل الى الأرض فى مثل هذا الزمان .

وكذلك صعودها ثم عودها إلى البدن فى النوم واليقظة، ولهذا يشبه بعض الناس نزولها الى القبر بالشعاع ، لكن ليس هذا مثالا مطابقاً . فان نفس الشمس لا تنزل ، والشعاع الذي يظهر على الارض هو عرض من الاعراض يحدث بسبب الشمس ، ليس هو الشمس ولا صفة قائمة بها ، والروح نفسها تصعد وتنزل ؛ ففي الحديث المشهور حديث البراء بن عازب رضي الله عنه فى قبض الروح وفتنة القبر ــ وقد رواه الأمام احمد وغيره ، ورواه ابو داود ايضاً واختصره ، وكذلك النسائي ، وابن ماجه ، ورواه ابو عوانة فى « صحيحه » بطوله وفى روايته عن زاذان : سمعت البراء ، وذلك يبطل قول من قال : إنه لم يسمعه منه .

ورواه الحاكم فى « صحيحه » من حديث ابي معاوية ، قال : حدثنا الأعمش، ثنا المنهال بن عمرو ، عن ابى عمرو زاذان ، عن البراء بن عازب رضي الله عنهما ، قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة فانتهينا إلى القبر ولما يلحد ، وذكر الحديث بطوله، ورواه الحاكم ايضاً من حديث محمد بن الفضل[1]، قال : حدثنا الأعمش ، فذكره . وقال فى آخره : حدثنا فضيل ، حدثني ابى ، عن ابى حازم ، عن ابى هريرة بهذا الحديث ، إلا انه قال : « ارقد رقدة كرقدة من لا يوقظه الا احب الناس إليه » .

قال : وقد رواه شعبة، وزائدة ، وغيرهما ، عن الأعمش، ورواه مؤمل ، عن

(١) نسخة فضيل .

الثوري عنه قال : وهو على شرطهما قد احتجا بالمنهال بن عمرو ، قال : وقد روى ابن جرير عن شعبة ، عن ابي اسحق ، عن البراء ، قال : « ذكر النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن والكافر » ثم ذكر طرفاً من حديث القبر ، وقد رواه الامام احمد فى « مسنده » عن عبد الرزاق ، حدثنا معمر ، عن يونس بن خباب عن المنهال بن عمرو ، الحديث بطوله . قال : وكذلك ابو خالد الدالانى ، وعمرو ابن قيس الملائي ، والحسن بن عبيد الله النخعي ، عن المنهال ، ورواه شعيب ابن صفوان ، عن يونس بن خباب ، فقال ؛ عن المنهال ، عن زاذان ، عن ابى البختري ، قال : سمعت البراء قال : وهذا وهم من شعيب ، فقد رواه معمر ومهدى بن ميمون وعباد بن عباد عن يونس التامر .

وقال الحافظ ابو نعيم الاصبهانى : واما حديث البراء رواه المنهال بن عمرو عن زاذان ، عن البراء ، فحديث مشهور رواه عن المنهال الجم الغفير ، ورواه عن البراء : عدى بن ثابت ، ومحمد بن عقبة ، وغيرهما ، ورواه عن زاذان عطاء بن السائب . قال : وهو حديث اجمع رواة الأثر على شهرته واستفاضته ، وقال الحافظ ابو عبد الله بن منده : هذا الحديث اسناده متصل مشهور رواه جماعة عن البراء .

وقال الامام احمد فى « المسند » حدثنا ابومعاوية ، ثنا الاعمش ، عن المنهال ابن عمرو ، عن زاذان ، عن البراء بن عازب رضي الله عنهما ، قال : « خرجنا

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جنازة رجل من الأنصار فانتهينا الى القبر ولما يلحد ، فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وجلسنا حوله كأن على رؤوسنا الطير ، وفى يده عود ينكت به الأرض ، فرفع رأسه فقال : استعيذوا بالله من عذاب القبر ، مرتين او ثلاثاً ، ثم قال : إن العبد المؤمن اذا كان فى انقطاع من من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل عليه من السماء ملائكة بيض الوجوه كأن وجوههم الشمس ، معهم كفن من أكفان الجنة وحنوط من حنوط الجنة حتى يجلسون منه مد بصره ، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : ايتها النفس الطيبة اخرجي الى مغفرة من الله ورضوان . قال : فتخرج فتسيل كما تسيل القطرة من فى السقاء ، فيأخذها . فاذا اخذها لم يدعوها فى يده طرفة عين حتى يأخذوها فيجعلوها فى ذلك الكفن وفى ذلك الحنوط ، ويخرج منها ريح كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الارض ، فيصعدون بها ؛ فلا يمرون - يعني بها - على ملأ من الملائكة بين السماء والارض؛ الا قالوا : ما هذه الروح الطيبة ؟ فيقولون : فلان بن فلان ، بأحسن اسمائه التى كانوا يسمونه بها فى الدنيا حتى ينتهوا به الى السماء الدنيا ، فيستفتحون له فيفتح له ، فيشيعه من كل سماء مقربوها الى السماء التى تليها حتى ينتهوا به الى السماء السابعة ، فيقول الله تعالى : اكتبوا كتاب عبدى فى عليين ، واعيدوه الى الأرض ؛ فانى منها خلقتهم وفيها اعيدهم ، ومنها اخرجهم تارة اخرى ، قال : فتعاد روحه فيأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : الله ربى ، فيقولان له وما دينك ؟ فيقول :

دينى الاسلام ، فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيقولان له : وما علمك ؟فيقول : قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت ؛ فينادى مناد من السماء : ان صدق عبدي فأفرشوه من الجنة ، وألبسوه من الجنة ، وافتحوا له باباً الى الجنة ، قال : فيأتيه من روحها وطيبها ، ويفسح له فى قبره مد بصره . قال : فيأتيه رجل حسن الوجه ، حسن الثياب ، طيب الريح ؛ فيقول : ابشر بالذي يسرك ، هذا يومك الذي كنت توعد ، فيقول له : من انت فوجهك الوجه الذي يجيء بالخير ؟ فيقول : انا عملك الصالح . فيقول : رب اقم الساعة حتى ارجع الى اهلى ومالي . وقال وإن العبد الكافر إذا كان فى انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة نزل عليه من السماء ملائكة سود الوجوه معهم المسوح ، فيجلسون منه مد البصر ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : ايتها النفس الخبيثة اخرجي إلى سخط من الله وغضب ، قال : فتتفرق فى جسده فينزعها كما ينزع السفود من الصوف المبلول ، فيأخذها ، فاذا اخذها لم يدعوها فى يده طرفة عين حتى يجعلوها فى تلك المسوح ، ويخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض ، فيصعدون بها فلا يمرون على ملأ من الملائكة إلا قالوا : ما هذه الروح الخبيثة ؟ فيقولون : فلان بن فلان بأقبح اسمائه التى كان يسمى بها فى الدنيا ، حتى ينتهى بها الى السماء الدنيا ؛ فيستفتح له فلا يفتح له . ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تفتح لهم ابواب السماء ، ولا يدخلون

الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) فيقول الله : اكتبوا كتابه فى سجين فى الأرض السفلى ، فتطرح روحه طرحاً . ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السما فتخطفه الطير ، او تهوى به الريح فى مكان سحيق) فتعاد روحه فى جسده ، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : هاه هاه لا ادري . فيقولان له ما دينك ؟ فيقول : هاه هاه لا ادري . فيقولان له ما هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فيقول: هاه هاه لا أدري . فينادي مناد من السماء ان كذب عبدي فأفرشوه من النار ، وألبسوه من النار ، وافتحوا له باباً الى النار ؛ فيأتيه من حرها وسمومها ، ويضيق عليه قبره حتى تختلف اضلاعه ، ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح فيقول: ابشر بالذي يسوؤك ، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول: ومن انت فوجهك الوجه الذي يجيء بالشر ؟ فيقول : انا عملك الخبيث . فيقول : رب لا تقم الساعة » .

قلت : هذا قد رواه عن البراء بن عازب غير واحد غير زاذان ، منهم : عدي بن ثابت ، ومحمد بن عقبة ، ومجاهد .

قال الحافظ ابو عبد الله محمد بن إسحق بن منده فى كتاب « الروح والنفس » : حدثنا محمد بن يعقوب بن يوسف ، ثنا محمد بن اسحق الصغاني ثنا ابو النضر هاشم بن قاسم ، ثنا عيسى بن المسيب ، عن عدي بن ثابت ، عن البراء بن عازب ، قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى

جنازة رجل من الأنصار ، فانتهينا الى القبر ولما يلحد ، فجلس وجلسنا حوله كأن على اكتافنا فلق الصخر وعلى رؤوسنا الطير ، فأزم قليلا ــ والازمام السكوت ــ فلما رفع رأسه قال : إن المؤمن اذا كان فى قبل من الآخرة ودبر من الدنيا وحضره ملك الموت ؛ نزلت عليه ملائكة من السماء ، معهم كفن من الجنة وحنوط من الجنة ، فيجلسون منه مد بصره . وجاءه ملك الموت فجلس عند راسه ، ثم يقول : اخرجي ايتها النفس الطيبة ، اخرجي الى رحمة الله ورضوانه ؛ فتسيل نفسه كما تقطر القطرة من السقاء . فاذا خرجت نفسه صلى عليه كل ملك بين السماء والأرض الا الثقلين ثم يصعد به الى السماء فتفتح له السماء ، ويشيعه مقربوها الى السماء الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة الى العرش مقربوا كل سماء . فاذا انتهى الى العرش كتب كتابه فى عليين ، فيقول الرب عز وجل : ردوا عبدي الى مضجعه فانى وعدتهم اني منها خلقتهم ، وفيها اعيدهم ، ومنها اخرجهم تارة اخرى فيرد الى مضجعه فيأتيه منكر ونكير يثيران الأرض بأنيابهما ، ويفحصان الأرض بأشعارهما فيجلسانه ثم يقال له : ياهذا من ربك ؟ فيقول : الله ربى ، فيقولان : صدقت . ثم يقال له : ما دينك ؟ فيقول : الاسلام فيقولان له : صدقت . ثم يقال له : من نبيك ؟ فيقول محمد رسول الله ؛ فيقولان : صدقت . ثم يفسح له فى قبره مد بصره ، ويأتيه رجل حسن الوجه طيب الريح فيقول له : جزاك الله خيراً ، فوالله ما علمت ان كنت لسريعاً فى طاعة الله بطيئاً عن معصية الله ، فيقول : وانت جزاك الله خيراً فمن انت ؟ فقال : انا عملك الصالح . ثم يفتح له باب الى

الجنة فينظر الى مقعده ومنزله منها حتى تقوم الساعة . وان الكافر إذا كان فى انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة وحضره ملك الموت ؛ نزل عليه من السماء ملائكة معهم كفن من نار ، وحنوط من نار . قال: فيجلسون منه مد بصره ، وجاء ملك الموت فجلس عند رأسه ، ثم قال : اخرجي ايتها النفس الخبيثة ، اخرجي الى غضب الله وسخطه ؛ فتتفرق روحه فى جسده كراهة ان تخرج لما ترى وتعاين ؛ فيستخرجها كما يستخرج السفود من الصوف المبلول ، فاذا خرجت نفسه لعنه كل شيء بين السماء والارض إلا الثقلين ، ثم يصعد به الى السماء الدنيا فتغلق دونه ؛ فيقول الرب تبارك وتعالى : ردوا عبدى الى مضجعه فانى وعدتهم انى منها خلقتهم وفيها اعيدهم ومنها أخرجهم تارة اخرى ؛ فترد روحه الى مضجعه ؛ فيأتيه منكر ونكير يثيران الأرض بأنيابهما ، ويفحصان الارض بأشعارهما ، اصواتهما كالرعد القاصف ، وابصارهما كالبرق الخاطف ؛ فيجلسانه ، ثم يقولان له : من ربك ؟ فيقول : لا ادرى ؛ فينادى من جانب القبر لا دريت ؛ فيضربانه بمرزبة من حديد لو اجتمع عليها من بين الخافقين لم تقل ، ويضيق عليه قبره حتى تختلف اضلاعه ، ويأتيه رجل قبيح الوجه قبيح الثياب منتن الريح فيقول : جزاك الله شراً ؛ فوالله ما علمت ان كنت بطيئاً عن طاعة الله سريعاً فى معصية الله ، فيقول : من انت ؟ فيقول انا عملك الخبيث ثم يفتح له باب إلى النار ، فينظر الى مقعده فيها حتى تقوم الساعة » .

وقال ابن مندة : رواه الامام احمد بن حنبل ، ومحمود بن غيلان ، وغيرهما عن ابى النضر .

ومن ذلك حديث ابن ابى ذئب ، عن محمد بن عمرو بن عطاء ، عن سعيد ابن يسار ، عن ابى هريرة . وقد رواه الامام احمد فى « مسنده » وغيره . وقال الحافظ ابو نعيم الاصبهانى : هذا حديث متفق على عدالة ناقليه : اتفق الامامان : محمد بن اسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج على ابن ابى ذئب ومحمد ابن عمرو بن عطاء ، وسعيد بن يسار ، وهم من شرطهما ، ورواه المتقدمون الكبار عن ابن ابى ذئب مثل ابن ابى فديك ، وعنه دحيم بن ابراهيم .

قلت : وقد رواه عن ابن ابى ذئب غير واحد ، ولكن هذا سياق حديث ابن ابى فديك لتقدمه ؛ قال ابن ابى فديك : حدثنى محمد بن ابى ذئب ، عن محمد بن عمرو بن عطاء ، عن سعيد بن يسار ،عن ابى هريرة ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ان الميت تحضره الملائكة ؛ فاذا كان الرجل الصالح فيقولون : اخرجي ايتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب ، اخرجي حميدة وابشري بروح وريحان ورب غير غضبان ، قال : فيقولون ذلك حتى تخرج ، ثم يعرج بها الى السماء الدنيا فيستفتح لها فيقال : من هذا ؟ فيقولون : فلان ، فيقولون : مرحباً بالنفس الطيبة ، كانت فى الجسد الطيب ، ادخلى حميدة وابشري بروح وريحان ورب غير غضبان . فيقال لها ذلك حتى ينتهى بها الى السماء التى فيها الله عز وجل . واذا كان الرجل السوء قال : اخرجي ايتها النفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث . اخرجي ذميمة وأبشري بحميم وغساق ، وآخر من شكله

أزواج . فيقولون ذلك حتى تخرج ، ثم يعرج بهـــا الى السماء ، فيستفتح لها فيقال : من هذا ؟ فيقال : فــلان ، فيقولون : لامرحباً بالنفس الخبيثة ، كانت فى الجسد الخبيث ، ارجعي ذميمة فانها لن تفتح لك أبواب السماء ؛ فترسل بين السماء والأرض ، فتصير الى قبره . فيجلس الرجل الصالح فى قبره غير فزع ولا مشغوف ، ثم يقال : ما كنت ؟ تقول فى الاســـلام . فيقول : ما هذا الرجل ؟ فيقول : محمد رسول الله جاءنا بالبينات من قبل الله فآمنا وصدقنا » . وذكر تمام الحديث .

والمقصود أن فى حديث أبى هريرة قوله : « فيصير الى قبره » كما فى حديث البراء بن عازب ، وحديث أبى هريرة روي من طرق تصـــدق حديث البراء ابن عازب ، وفى بعض طرقه سياق حديث البراء بطوله ، كما ذكره الحاكم ، مع أن سائر الأحاديث الصحيحة المتـــواترة تدل على عود الروح إلى البدن ؛ إذ المسألة للبدن بلا روح قول قاله طائفة من النـــاس وانـــكره الجمهور ، وكذلك السؤال للروح بلا بدن قاله ابن ميسرة وابن حزم . ولو كان كذلك لم يكن للقبر بالروح اختصاص .

وزعم ابن حزم أن «العود» لم يروه إلا زا ذان عن البراء وضعفه ، وليس الأمر كما قاله ، بل رواه غير زاذان عن البراء ؛ وروى عن غير البراء مثل عدي ابن ثابت وغيره . وقد جمع الدار قطنى طرقه فى مصنف مفرد ، مع ان زاذان من

الثقات ، روى عن اكابر الصحابة كعمر وغيره ، وروى له مسلم فى « صحيحه » وغيره ؛ قال يحيى بن معين : هو ثقة ، وقال حميد بن هلال وقد سئل عنه فقال هو ثقة لا يسأل عن مثل هؤلاء ، وقال ابن عدي احاديثه لا بأس بها اذا روى عنه ثقة ، وكان يتبع الكرابيسي ، وانما رماه من رماه بكثرة كلامه .

واما المنهال بن عمرو فمن رجال البخاري وحديث « عود الروح » قد رواه عن غير البراء ايضاً ، وحديث زاذان مما اتفق السلف والخلف على روايته وتلقيه بالقبول .

وارواح المؤمنين فى الجنة ، وان كانت مع ذلك قد تعاد الى البدن ؛ كما انها تكون فى البدن ويعرج بها الى السماء كما فى حال النوم . اما كونها فى الجنة ففيه احاديث عامة ؛ وقد نص على ذلك احمد وغيره من العلماء واحتجوا بالأحاديث المأثورة العامة واحاديث خاصة فى النوم وغيره . فالأول مثل حديث الزهري المشهور الذي رواه مالك عن الزهري فى « موطئه » وشعيب بن ابي حمزة وغيرهما ، وقد رواه الامام احمد فى « المسند » وغيره .

قال الزهرى: اخبرنا عبد الرحمن بن عبدالله بن كعب بن مالك ان كعب بن مالك الأنصاري ـ وهو احد الثلاثة الذين تيب عليهم ـ كان يحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إنما نسمة المؤمن طائر يعلق فى شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده » فأخبر انه يعلق فى شجر الجنة حتى يرجع الى جسده ،

يعني فى النشأة الآخرة . قال ابو عبد الله بن منده : ورواه يونس ، والزبيدي ، والاوزاعى ، وابن اسحق .

وقال عمرو بن دينار ، وابن اخى الزهرى ، عن الزهرى، عن عبدالرحمن ابن كعب ، عن ابيه قال ... ، قال صالح بن كيسان ، وابن اخى الزهرى ، عن الزهرى ، عن عبد الرحمن بن كعب ، انه بلغه ان كعباً قال ... رواه الامام احمد والنسائي ، وابن ماجه ، والترمذي ، وقال : حديث حسن صحيح .

قلت : وفى الحديث المشهور حديث محمد بن عمرو ، عن ابي سلمة ، عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، رواه ابو حاتم فى « صحيحه » وقد رواه ايضاً الأئمة . قال « ان الميت ليسمع خفق نعالهم حين يولون عنه . فان كان مؤمناً كانت الصلاة عند رأسه ، وكان الصيام عن يمينه ، وكانت الزكاة عن يساره وكان فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والاحسان إلى الناس عند رجليه . فيؤتى من عند رأسه فتقول الصلاة : ما قبلى مدخل ، ثم يؤتى عن يمينه فيقول الصيام : ما قبلى مدخل ، ثم يؤتى عن يساره فتقول الزكاة : ما قبلى مدخل ، ثم يؤتى من قبل رجليه فيقول فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والاحسان إلى الناس : ما قبلى مدخل ؛ فيقال له : اجلس ، فيجلس قد مثلت له الشمس وقد دنت للغروب فيقال له : ما هذا الرجل الذى كان فيكم ما تقول فيه ؟ فيقول : دعونى حتى اصلى ؛ فيقولون : انك ستفعل ، اخبرنا عما

نسألك عنه . فقال : عم تسألونى ؟ فيقولون : ما تقول فى هذا الرجل الذى كان فيكم ؛ ما تشهد عليه به ؟ فيقول : اشهد انه رسول الله ، وانه جاء بالحق من عند الله ؛ فيقال : على ذلك حييت ، وعلى ذلك مت ، وعلى ذلك تبعث ان شاء الله تعالى ، ثم يفتح له باب من ابواب الجنة فيقال له : ذلك مقعدك منها وما اعد الله لك فيها ؛ فيزداد غبطة وسروراً ، ثم يفتح له باب من ابواب النار فيقال له ذلك مقعدك منها وما اعد الله لك فيها [لو عصيت ربك] فيزداد غبطة وسروراً؛ ثم يفسح له فى قبره سبعون ذراعا ، وينور له فيه . ويعاد جسده كما بدىء ، وتجعل نسمته فى نسم الطيب ، وهي طير تعلق فى شجر الجنة » .

وفى لفظ : « وهو فى طير يعلق فى شجر الجنة » قال ابو هريرة : قال الله تعالى : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) وفى لفظ « ثم يعاد الجسد الى مابدىء منه » .

وهذه الاعادة هي المذكورة فى قوله تعالى (منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى) ليست هي النشأة الثانية .

ورواه الحاكم فى « صحيحه » عن معمر ، عن قتادة ، عن قسامة بن زهير ، عن ابى هريرة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « ان المؤمن إذا احتضر أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء ، فيقولون : اخرجى راضية مرضياً عنك الى روح وريحان ورب غير غضبان؛ فتخرج كأطيب ريح مسك حتى انهم ليناوله بعضهم

بعضاً يشمونه حتى يأتوا به باب السماء فيقولون : ما اطيب هذه الريح التى جاءتكم من الارض !! وكلما أتوا سماءً قالوا ذلك ، حتى يأتوا به ارواح المؤمنين فلهم افرح به من احدكم بغائبه اذا قدم عليه ، فيسألونه : ما فعل فلان ؟ قال : فيقولون : دعوه حتى يستريح فانه كان فى غم الدنيا ، فاذا قال لهم : ما اتاكم؟!! فانه قد مات ؛ يقولون : ذهب به الى امه الهاوية . واما الكافر فان ملائكة العذاب تأتيه ، فتقول : اخرجى ساخطة مسخوطاً عليك الى عذاب الله وسخطه ، فتخرج كأنتن ريح جيفة ، فينطلقون به الى باب الأرض ، فيقولون : ما انتن هذه الريح !! كلما اتوا على ارض قالوا ذلك ، حتى يأتوا به ارواح الكفار » .

قال الحاكم : تابعه هشام الدستوائي ، عن قتادة . وقال همام بن يحيى ؛ عن قتادة ، عن ابى الجوزاء ، عن ابى هريرة ، عن النبى صلى الله عليه وسلم بنحوه .

والكل صحيح ، وشاهدها حديث البراء بن عازب . وكذلك رواه الحافظ ابو نعيم من حديث القاسم بن الفضل الحذائي ، كما رواه معمر . قال : ورواه ابو موسى وبندار ، عن معاذ بن هشام ، عن ابيه ، عن قتادة ، مثله مرفوعاً . ومن اصحاب قتادة من رواه موقوفاً ، ورواه همام عن قتادة ، عن ابى الجوزاء ، عن ابى هريرة ؛ مرفوعاً نحوه . وقد روى هذا الحديث النسائي ، والبزار فى « مسنده » وابو حاتم فى « صحيحه » .

وقد روى مسلم فى « صحيحه » عن ابى هريرة قال « اذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان فصعدا بها ، فذكر من طيب ريحها وذكر المسك . قال: فيقول اهل السماء : روح طيبة جاءت من قبل الأرض ؛ صلى الله عليك وعلى جسد كنت تعمرينه ؛ فينطلق بها الى ربه ثم يقال : انطلقوا به الى آخر الأجل . قال : وان الكافر اذا خرجت روحه ، وذكر من نتنها وذكر لعناً ، فيقول اهل السماء : روح خبيثة جاءت من قبل الارض . قال : فيقال : انطلقوا به الى آخر الأجل . قال ابو هريرة : فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم ريطة كانت عليه على انفه هكذا » .

وقد ثبت فى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند النوم « باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه ، ان امسكت نفسي فاغفر لها وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » وفى الصحيح ايضاً انه كان يقول « اللهم انت خلقت نفسي وانت تتوفاها ، لك مماتها ومحياها ، فان امسكتها فارحمها ؛ وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » .

ففي هذه الأحاديث من صعود الروح الى السماء ؛ وعودها الى البدن : مايبين ان صعودها نوع آخر ليس مثل صعود البدن ونزوله .

وروينا عن الحافظ ابى عبد الله محمد بن منده فى كتاب « الروح والنفس » حدثنا احمد بن محمد بن ابراهيم ، ثنا عبد الله بن الحسن الحرانى ، ثنا احمد

ابن شعيب ، ثنا موسى بن ايمن ، عن مطرف ، عن جعفر بن ابى المغيرة ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضي الله عنهما فى تفسير هذه الآية : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها) قال : تلتقي ارواح الاحياء فى المنام بأرواح الموتى ويتساءلون بينهم ؛ فيمسك الله ارواح الموتى ، ويرسل ارواح الاحياء الى اجسادها .

وروى الحافظ ابو محمد بن ابى حاتم فى « تفسيره » ، حدثنا عبد الله ابن سليمان ، ثنا الحسن ؛ ثنا عامر عن الفرات ؛ ثنا اسباط عن السدى (والتى لم تمت فى منامها) . قال : يتوفاها فى منامها . قال : فتلتقى روح الحي وروح الميت فيتذاكران ويتعارفان . قال : فترجع روح الحي الى جسده فى الدنيا الى بقية اجله فى الدنيا . قال : وتريد روح الميت ان ترجع إلى جسده فتحبس .

وهذا احد القولين وهو ان قوله : (فيمسك التى قضى عليها الموت) اريد بها ان من مات قبل ذلك لقي روح الحي .

والقول الثانى – وعليه الاكثرون – ان كلا من النفسين : الممسكة والمرسلة توفيتا وفاة النوم ، واما التى توفيت وفاة الموت فتلك قسم ثالث ؛ وهي التى قدمها بقوله : (الله يتوفى الانفس حين موتها) وعلى هذا يدل الكتاب والسنة ؛ فان الله قال : (الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها ؛ فيمسك التى قضى عليها الموت ، ويرسل الاخرى الى اجل مسمى) ؛ فذكر إمساك التى قضى عليها الموت من هذه الانفس التى توفاها بالنوم ، واما التى

توفاها حين موتها فتلك لم يصفها بامساك ولا إرسال ، ولا ذكر فى الآية التقاء الموتى بالنيام .

والتحقيق ان الآية تتناول النوعين ؛ فان الله ذكر توفيتين : توفى الموت ، وتوفى النوم ، وذكر إمساك المتوفاة وإرسال الاخرى .

ومعلوم انه يمسك كل ميتة سواء ماتت فى النوم او قبل ذلك ؛ ويرسل من لم تمت . وقوله : (يتوفى الانفس حين موتها) يتناول ما ماتت فى اليقظة وما ماتت فى النوم ؛ فلما ذكر التوفيتين ذكر انه يمسكها فى احد التوفيتين ويرسلها فى الاخرى ؛ وهذا ظاهر اللفظ ومدلوله بلا تكلف . وما ذكر من التقاء ارواح النيام والموتى لا ينافى ما فى الآية ؛ وليس فى لفظها دلالة عليه ؛ لكن قوله : (فيمسك التى قضى عليها الموت) يقتضي انه يمسكها لا يرسلها كما يرسل النائمة ؛ سواء توفاها فى اليقظة او فى النوم ؛ ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم : « اللهم انت خلقت نفسي وانت تتوفاها ؛ لك مماتها ومحياها ؛ فان امسكتها فارحمها ، وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين » فوصفها بأنها فى حال توفى النوم إما ممسكة واما مرسلة .

وقال ابن ابي حاتم : ثنا ابي ، ثنا عمر بن عثمان ؛ ثنا بقية ؛ ثنا صفوان ابن عمرو ، حدثنى سليم بن عامر الحضرمي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لعلي بن ابى طالب رضي الله عنه : اعجب من رؤيا الرجل انه يبيت فيرى الشيء

لم يخطر له على بال ! فتكون رؤياه كأخذ باليد ، ويرى الرجل الشيء ؛ فلاتكون رؤياه شيئاً ؛ فقال علي بن ابي طالب : افلا اخبرك بذلك يا امير المؤمنين ؟ إن الله يقول : (الله يتوفى الأنفس حين موتها ، والتى لم تمت فى منامها ؛ فيمسك التى قضى عليها الموت ، ويرسل الاخرى الى أجل مسمى) ؛ فالله يتوفى الانفس كلها ، فما رات — وهي عنده فى السماء — فهو الرؤيا الصادقة ، وما رات — اذا ارسلت الى اجسادها — تلقتها الشياطين فى الهواء فكذبتها ، فأخبرتها بالاباطيل وكذبت فيها ؛ فعجب عمر من قوله .

وذكر هذا ابوعبد الله محمد بن إسحق بن منده فى كتاب «الروح والنفس» وقال : هذا خبر مشهور عن صفوان بن عمرو وغيره ولفظه . قال علي بن ابى طالب : يا امير المؤمنين ! يقول الله تعالى : (الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها ؛ فيمسك التى قضى عليها الموت ، ويرسل الاخرى الى اجل مسمى) ، والارواح يعرج بها فى منامها ، فما رات وهي فى السماء فهو الحق ، فاذا ردت الى اجسادها تلقتها الشياطين فى الهواء فكذبتها . فما رات من ذلك فهو الباطل .

قال الامام ابو عبد الله بن منده : وروى عن ابى الدرداء قال : روي ابن لهيعة عن عثمان بن نعيم الرعينى ، عن ابي عثمان الاصبحي ، عن ابى الدرداء قال : اذا نام الانسان عرج بروحه حتى يؤتى بها العرش قال : فان كان طاهراً اذن لها بالسجود ، وان كان جنباً لم يؤذن لها بالسجود . رواه زيد بن الحباب وغيره .

وروى ابن منده حديث على وعمر رضي الله عنهما مرفوعاً ، حدثنا أبو إسحق إبراهيم بن محمد ، ثنا محمد بن شعيب ، ثنا ابن عياش بن أبي اسماعيل ، وأنا الحسن بن على ، أنا عبد الرحمن بن محمد ، ثنا قتيبة والرازي [1] ثنا محمد ابن حميد [2] ثنا أبو زهير عبد الرحمن بن مغراء الدوسى ، ثنا الأزهر بن عبدالله الأزدى ، عن محمد بن عجلان ، عن سالم بن عبد الله بن عمر ، عن أبيه قال : لقى عمر بن الخطاب على بن ابي طالب فقال : يا ابا الحسن ! ربما شهدت وغبنا وربما شهدنا وغبت ، ثلاثة اشياء اسألك عنهن ، فهل عندك منهن علم ؟ فقال على بن ابى طالب : وما هن ؟ قال : الرجل يحب الرجل ولم ير منه خيراً : والرجل يبغض الرجل ولم يرمنه شراً . فقال: نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «إن الأرواح جنود مجندة تلتقى فى الهواء ، فتشام ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف قال عمر: واحدة . قال عمر: والرجل يحدث الحديث اذ نسيه ، فبينما هو قد نسيه اذ ذكره . فقال : نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « ما من القلوب قلب الا وله سحابة كسحابة القمر ، فبينما القمر يضيء اذ تجللته سحابة فأظلم ؛ اذ تجلت عنه فأضاء ؛ وبينما القلب يتحدث اذ تجللته فنسي ، اذ تجلت عنه فذكر » . قال عمر : اثنتان . قال : والرجل يري الرؤيا : فمنها ما يصدق ، ومنها ما يكذب . فقال : نعم ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ما من عبد ينام فيمتلىء نوما الا عرج بروحه الى العرش فالذى لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التى تصدق ، والذى يستيقظ دون العرش

(١) نسخة ابن قتيبة الرازى (٢) نسخة جميل .

فهي الرؤيا التي تـكذب . فقال عمر : ثلاث كنت في طلبهن ؛ فالحمد لله الذي اصبتهن قبل الموت .

ورواه من وجه ثالث : ان ابن عباس سأل عنه عمر ، فقال : حدثنا احمد ابن سليمان بن ايوب ، ثنا يزيد بن محمد بن عبد الصمد ، ثنا آدم بن ابي اياس ثنا اسماعيل بن عياش ، عن ثعلبة بن مسلم الخثعمي عن ابن ابي طلحة القرشي ان ابن عبـاس رضي الله عنه قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه : يا امير [illegible] اء اسألك عنها ؟ قال : سل عما شئت ؛ فقـال : يا امير [illegible] الرجل ، ومم ينسى ؟ ومم تصدق الرؤيا ، ومم تـكذب ؟ فقال له : عمر اما قولك مم يذكر الرجل ومم ينسى ؛ فان على القلب طخاة مثل طخاة القمر ، فاذا تغشت القلب نسي ابن آدم ، فاذا تجلت عن القلب ذكر ما كان ينسى . واما مم تصدق الرؤيا ومم تـكذب ؛ فان الله يقول : (الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) فمن دخل منها في ملـكوت السماء فهي التي تصدق ، وما كان منها دون ملـكوت السماء فهي التي تـكذب .

قلت : وفي هذين الطريقين ذكر ان التي تـكذب ما لم يكمل وصولها الى العلو . وفي الاول ذكر ان ذلك يكون مما يحصل بعد رجوعها .. وكلا الامرين ممكن ؛ فان الحـكم يختلف لفوات شرطه ، او وجود ما نعه عن ذلك . قال عكرمة ومجاهد : اذا نام الانسان فان له سببا تجري فيه الروح ،

واصله فى الجسد ؛ فتبلغ حيث شاء الله ، فما دام ذاهباً فان الانسان نائم . فاذا رجع الى البدن انتبه الانسان ؛ فكان بمنزلة شعاع هو ساقط بالارض واصله متصل بالشمس .

قال ابن منده : وأخبرت عن عبد الله بن عبد الرحمن السمر قندى ، عن علي بن يزيد السمر قندى ـ وكان من أهل العلم والادب وله بصر بالطب والتعبير ـ قال : إن الأرواح تمتد من منخر الانسان ، ومراكبها واصلها فى بدن الانسان ، فلو خرج الروح لمات ، كما ان السراج لو فرقت بينها وبين الفتيلة لطفئت . الا ترى ان تركب النار فى الفتيلة ، وضوءها وشعاعها ملأ البيت . فكذلك الروح تمتد من منخر الانسان فى منامه حتى تأتى السماء ، وتجول فى البلدان ، وتلتقى مع ارواح الموتى . فاذا رآها الملك الموكل بأرواح العباد اراه ما احب ان يراه وكان المرء فى اليقظة عاقلاً ذكياً صدوقاً لا يلتفت فى اليقظة إلى شيء من الباطل رجع إليه روحه ، فأدى إلى قلبه الصدق بما اراه الله عز وجل على حسب صدقه. وإن كان خفيفاً نزيقاً يحب الباطل والنظر اليه ، فاذا نام واراه الله امراً من خير أوشر رجع روحه ، فحيث ما راى شيئاً من مخاريق الشيطان او باطلا وقف عليه كما يقف فى يقظته ، وكذلك يؤدى الى قلبه فلا يعقل ما راى ، لانه خلط الحق بالباطل ؛ فلا يمكن معبر يعبر له ، وقد اختلط الحق بالباطل . قال الامام ابن منده : ومما يشهد لهذا الكلام ما ذكرناه عن عمر وعلي وابى الدرداء رضى الله عنهم .

قلت : وخرج ابن قتيبة فى كتاب « تعبير الرؤيا » ، قال : حدثنى حسين

ابن حسن المروزی ، اخبرنا ابن المبارك عبد الله ، ثنا المبارك عن الحسن انه قال : انبئت ان العبد اذا نام وهو ساجد يقول الله تبارك وتعالى : «انظروا الى عبدى ، روحه عندى وجسده فی طاعتی » .

واذا كانت الروح تعرج الى السماء مع انها فى البدن ؛ علم انه ليس عروجها من جنس عروج البدن الذى يمتنع هذا فيه . وعروج الملائكة ونزولها من جنس عروج الروح ونزولها ، لا من جنس عروج البدن ونزوله . وصعود الرب عز وجل فوق هذا كله واجل من هذا كله ؛ فانه تعالى ابعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق .

وإذا قيل : الصعود والنزول والمجيء والاتيان انواع جنس الحركة ؛ قيل : والحركة ايضاً اصناف مختلفة ، فليست حركة الروح كحركة البدن ، ولا حركة الملائكة كحركة البدن . والحركة يراد بها انتقال البدن والجسم من حيز ، ويراد بها امور اخرى ، كما يقوله كثير من الطبائعية والفلاسفة : منها الحركة فى الكم كحركة النمو ، والحركة فى الكيف كحركة الانسان من جهل إلى علم ، وحركة اللون او الثياب من سواد الى بياض ، والحركة فى الاين كالحركة تكون بالأجسام النامية من النبات والحيوان: فى النمو والزيادة ، او فى الذبول والنقصان ؛ وليس هناك انتقال جسم من حيز الى حيز .

ومن قال : ان الجواهر المفردة تنتقل ؛ فقوله غلط كما هو مبسوط فى موضعه.

وكذلك الأجسام تنتقل الوانها وطعومها وروائحها ، فيسود الجسم بعدابيضاضه ويحلو بعد مرارته بعد ان لم يكن كذلك . وهذه حركات واستحالات وانتقالات وان لم يكن فى ذلك انتقـــال جسم من حيز الى حيز ، وكذلك الجسم الدائر فى موضع واحد كالدولاب والفلك هو بجملته لا يخرج من حيزه ، وان لم يزل متحركا . وهذه الحركات كلها فى الأجسام ، واما فى الارواح فالنفس تنتقل من بغض الى حب ، ومن سخط الى رضا . ومن كراهة الى ارادة ، ومن جهل الى علم ، ويجد الانسان من حركات نفسه وانتقالاتها وصعودها ونزولها ما يجده . وذلك من جنس آخر غير جنس حركات بدنه .

واذا عرف هذا ؛ فان للملائـكة من ذلك ما يليق بهم ؛ وإن ما يوصف به الرب تبارك وتعالى هو اكمل واعلى واتم من هذا كله ؛ وحينئذ فاذا قال السلف والأئمة : كحماد بن زيد ، واسحاق بن راهويه ، وغيرهما من ائمة اهل السـنة انه ينزل ولا يخلو منه العرش ؛ لم يجز ان يقال : ان ذلك ممتنع ، بل اذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق آخر ، فالروح توصف من ذلك بمـا يستحيل اتصاف البدن به ، كان جواز ذلك فى حق الرب تبارك وتعـالى اولى من جوازه من المخلوق كأرواح الآدميين والملائكة .

ومن ظن ان ما يوصف به الرب عز وجل لا يكون الا مثل ما توصف به ابدان بنى آدم ؛ فغلطه اعظم من غلط من ظن ان ما توصف به الروح مثل ما توصف به الأبدان .

واصل هذا ان «قربه سبحانه ودنوه من بعض مخلوقاته» لا يستلزم ان تخلو ذاته من فوق العرش ؛ بل هو فوق العرش ، ويقرب من خلقه كيف شاء ؛ كما قال ذلك من قاله من السلف ؛ وهذا كقربه الى موسى لما كلمه من الشجرة ، قال تعالى : (إذ قال موسى لأهله : انى آنست ناراً سآتيكم منها بخبر او آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون . فلما جاءها نودى ان بورك من فى النار ومن حولها ، وسبحان الله رب العالمين . ياموسى إنه انا الله العزيز الحكيم . والق عصاك ، فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب ، ياموسى لا تخف انى لا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم) وقال فى السورة الأخرى (فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا ، قال لأهله ؛ امكثوا ، اني آنست ناراً لعلى آتيكم منها بخبر او جذوة من النار لعلكم تصطلون . فلما اتاها نودى من شاطيء الوادى الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة : ان ياموسى اني انا الله رب العالمين) وقال تعالى : (واذكر فى الكتاب موسى انه كان مخلصاً ، وكان رسولا نبيا . وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا) فأخبر انه ناداه من جانب الطور ، وأنه قربه نجيا وقال تعالى : (ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون . وما كنت بجانب الغربى اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين . ولكنا انشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا فى اهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين . وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون) وقال تعالى :

(هل اتاك حديث موسى اذ ناداه ربه بالوادى المقدس طوى. اذهب الى فرعون انه طغى . فقل هل لك الى ان تزكى، واهديك الى ربك فتخشى ؟ فأراه الآية الكبرى) . وقال ابن ابى حاتم فى «تفسيره» : حدثنا على بن الحسين، حدثنا عثمان ابن ابى شيبة ، حدثنا معاوية بن هشام ، حدثنا شريك ، عن عطاء ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال فى قوله تعالى : (فلما جاءها نودى ان بورك من فى النار ومن حولها) قال . كان ذلك النار ، قال الله من فى النور، ونودى ان بورك من فى النور .

حدثنا على بن الحسين ؛ ثنا محمد بن حمزة ؛ ثنا على بن الحسين بن واقد ؛ عن أبيه ، عن يزيد النحوي ان عكرمة حدثنى عن ابن عباس (ان بورك من فى النار) قال : كان ذلك النار نوره (ومن حولها) اى بورك من فى النور ومن حول النور . وكذلك روى باسناده من تفسير عطية عن ابن عباس : (فلما جاءها نودى ان بورك من فى النار) يعنى نفسه ، قال : كان نور رب العالمين فى الشجرة ومن حولها .

حدثنا ابى ؛ ثنا ابراهيم بن سعيد الجوهري ؛ ثنا ابو معاوية ؛ عن شيبان ؛ عن عكرمة : (ان بورك من فى النار) قال : كان الله فى نوره .

حدثنا ابو زرعة ، ثنا بن ابى شيبة ، ثنا على بن جعفر المدائنى ، عن ورقاء ، عن عطاء بن السائب ؛ عن سعيد بن جبير : (ان بورك من فى النار) قال : ناداه وهو فى النور .

حدثنا على بن الحسين[1] المنجانى ؛ ثنا سعيد بن ابى مريم ؛ ثنا مفضل ابن ابى فضالة[2] حدثنى ابن ضمرة : (فلما جاءها نودى ان بورك من فى النار ومن حولها) ، قال : ان موسى كان على شاطيء الوادي ـ الى ان قال ـ فلما قام ابصر النار فسار اليها ، فلما اتاها (نودى إن بورك من فى النـار) ، قال : انها لم تكن نارا ، ولـكن كان نور الله وهو الذي كان فى ذلك النـور ، وانما كان ذلك النور منه ؛ وموسى حوله .

حدثنا ابو سعيد بن يحيى بن سعيد القطان ، ثنا مكي بن ابراهيم ، ثنـا موسى بن عبيدة ؛ عن محمد بن كعب فى قوله عز وجل (ان بورك من فى النار ومن حولها) ؛ قال :النار نور الرحمة ؛ قال : ضوء من الله تعالى، (ومن حولهـا) موسى والملائكة .

وروى باسناده عن ابن عباس (ومن حولها) قال : الملائكة . قال : وروى عن عكرمة ، والحسن ، وسعيد بن جبير ، وقتادة مثل ذلك . وروى عن السدى وحده (أن بورك من فى النار) ، قال : كان فى النار ملائكة .

وفى « صحيح مسلم » عن ابي عبيدة ، عن ابي موسى ، قال : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأربع كلمات فقال: « ان الله لا ينام ولا ينبغى له أن ينام يخفض القسط ويرفعه ، يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل النهار قبل

(١) نسخة الحسن (٢) نسخة بن فضالة

عمل الليل، حجابه النور ـ او النار ـ لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » . ثم قرأ ابو عبيدة : (ان بورك من فى النار ومن حولها).
وذكر من تفسير الوالبي عن ابن عباس (ان بورك من فى النار)، يقول : قدس، وعن مجاهد : (ان بورك من فى النار) بوركت النـار . كذلك كان يقول ابن عباس وفى السورة الأخرى : ذكر انه ناداه من شاطيء الوادي الأيمن فى البقعة المبـاركة من الشجرة ، وقوله (من الشجرة) هو بدل من قوله (من شاطيء الوادي الأيمن) فالشجرة كانت فيه. وقال ايضاً : (وناديناه من جانب الطور الأيمن) والطور هو الجبل ، فالنداء كان من الجانب الايمن من الطور ومن الوادى فان شاطيء الوادى جانبـه ، وقال (وما كنت بجانب الغربي) اى بالجانب الغربي ، وجانب المـكان الغربي ؛ فدل على ان هذا الجانب الايمن هو الغربي لا الشرقى ، فذكر ان النداء كان من موضع معين وهو الوادى المقدس طوى من شاطيء الوادي الأيمن من جانب الطور الايمن من الشجرة . وذكر انه قربه نجياً فناداه وناجاه، وذلك المنادى له ، والمناجي له ، هو الله رب العالمين لا غيره ، ونداؤه ومناجاته قائمة به ، ليس ذلك مخلوقا منفصلا عنه ، كما يقوله من يقول : ان الله لا يقوم به كلام ؛ بل كلامه منفصل عنـه مخلوق ؛ وهو سبحانه وتعالى ناداه وناجاه ذلك الوقت كما دل عليه القرآن لا كما يقوله من يقول: لم يزل منادياً مناجياً له ولكن ذلك الوقت خلق فيه إدراك النداء القـديم الذي لم يزل ولا يزال.

فهذان قولان مبتدعان لم يقل واحداً منها احـد من السلف . واذا كان المنادي هو الله رب العالمين ، وقد ناداه من موضع معين وقربه اليه ؛ دل ذلك على ما قاله السلف من قربه ودنوه من موسى عليه السلام ، مع ان هذا قرب مما دون السماء .

وقد جاء ايضاً من حديث وهب بن منبه وغيره من الأسرائيليات قربه من ايوب عليه السلام وغيره من الأنبيـاء عليهم السلام ، ولفظه ــ الذي ساقه البغوى ــ انه اضله غمام ثم نودي : يا ايوب ؟ انا الله ،يقول : انا قددنوت منك ، انزل منك قريباً ، لكن الاسرائيليات انما تذكر على وجه المتابعة ، لا على وجه الاعتماد عليها وحدها ، وهو سبحانه وتعالى قد وصف نفسه في كتابه وفي سنة نبيه صلى الله عليه وسلم بقربه من الداعي وقربه من المتقرب اليه ، فقال تبارك وتعالى : (واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع إذا دعان) .

وثبت في « الصحيحين » عن ابي موسى ، انهم كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر ، فكانوا يرفعون اصواتهم بالتكبير ؛ فقـال : « ايها الناس ! اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائباً ، انما تدعون سميعاً قريباً ، ان الذى تدعونه اقرب الى احدكم من عنق راحلته » . « وفي الصحيحين » عن النبي صلى الله عليه وسـلم « يقول الله تعالى : من تقرب الي شبراً تقربت اليه ذراعاً ، ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ، ومن أتاني يمشي اتيته هرولة » .

وقربه من العباد بتقربهم اليه مما يقربه جميع من يقول : انه فوق العرش ، سواء قالوا مع ذلك : انه تقوم به الافعال الاختيارية او لم يقولوا .

واما من ينكر ذلك :ــ

فنهم من يفسر قرب العباد بكونهم يقاربونه ويشابهونه من بعض الوجوه فيكونون قريبين منه ، وهذا تفسير ابى حامد والمتفلسفة ؛ فانهم يقولون : الفلسفة هي التشبه بالاله على قدر الطاقة .

ومنهم من يفسر قربهم بطاعتهم ، ويفسر قربه باثابته . وهذا تفسير جمهور الجهمية ؛ فانهم ليس عندهم قرب ولا تقريب اصلاً .

ومما يدخل فى معانى القرب ــ وليس فى الطوائف من ينكره ــ قرب المعروف والمعبود الى قلوب العارفين العابدين ؛ فان كل من احب شيئاً فانه لابد ان يعرفه ويقرب من قلبه ، والذى يبغضه يبعد من قلبه . لكن هذا ليس المراد به ان ذاته نفسها تحل فى قلوب العارفين العابدين ، وانما فى القلوب معرفته وعبادته ومحبته ، والايمان به ؛ ولكن العلم يطابق المعلوم .

وهذا الايمان الذي فى القلوب هو « المثل الأعلى » الذي له فى السموات والأرض ، وهو معنى قوله تعالى : (وهو الذي فى السماء إله وفى الارض إله) وقوله (وهو الله فى السموات وفى الارض) .

وقد غلط فى هذه الآية طائفة من الصوفية والفلاسفة وغيرهم : فجعلوه حلول الذات واتحادها بالعابد والعارف ، من جنس قول النصارى فى المسيح وهو قول باطل كما قد بسط فى موضعه .

والذين يثبتون تقريبه العباد الى ذاته هو القول المعروف للسلف والأئمة ، وهو قول الأشعري وغيره من الكلابية ؛ فانهم يثبتون قرب العباد الى ذاته وكذلك يثبتون استواءه على العرش بذاته ، ونحو ذلك ، ويقولون : الاستواء فعل فعله فى العرش فصار مستوياً على العرش . وهذا ايضاً قول ابن عقيل ، وابن الزاغونى ، وطوائف من اصحاب احمد وغيرهم .

واما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده ؛ فهذا يثبته من يثبت قيام الافعال الاختيارية بنفسه ، ومجيئه يوم القيامة ، ونزوله ، واستوائه على العرش . وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الاسلام المشهورين واهل الحديث ، والنقل عنهم بذلك متواتر .

واول من انكر هذا فى الاسلام « الجهمية » ومن وافقهم من المعتزلة ، وكانوا ينكرون الصفات والعلو على العرش ، ثم جاء ابن كلاب فخالفهم فى ذلك واثبت الصفات والعلو على العرش ، لكن وافقهم على انه لا تقوم به الامور الاختيارية ؛ ولهذا احدث قوله فى القرآن : انه قديم لم يتكلم به بقدرته . ولا يعرف هذا القول عن احد من السلف؛ بل المتواتر عنهم ان القرآن كلام الله غير

مخلوق ، وان الله يتكلم بمشيئته وقدرته ، كما ذكرت ألفاظهم فى كتب كثيرة فى مواضع غير هذا .

فالذين يثبتون انه كلم موسى بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً به ؛ هم الذين يقولون انه يدنو ويقرب من عباده بنفسه . واما من قال : القرآن مخلوق او قديم فأصل هؤلاء انه لا يمكن ان يقرب من شيء ولا يدنو اليه . فمن قال منهم : بهذا مع هذا ؛ كان من تناقضه ؛ فانه لم يفهم اصل القائلين بأنه قديم .

واهل الكلام قد يعرفون من حقائق اصولهم ولوازمها ما لا يعرفه من وافقهم على اصل المقالة ، ولم يعرف حقيقتها ولوازمها ؛ فلهذا يوجد كثير من الناس يتناقض كلامه فى هذا الباب . فان نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف متظاهرة بالاثبات ، وليس على النفي دليل واحد : لا من كتاب ولا من سنة ولا من اثر ؛ وانما اصله قول الجهمية ، فلما جاء ابن كلاب فرق ، ووافقه كثير من الناس على ذلك ، فصار كثير من الناس يقر بما جاء عن السلف وما دل عليه الكتاب والسنة ، وبما يقوله النفاة مما يناقض ذلك ، ولا يهتدي للتناقض (والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) .

وبهذا يحصل (الجواب) عما احتج به من قال : إن ثلث الليل يختلف باختلاف البلاد . وهذا قد احتج به طائفة ، وجعلوا هذا دليلاً على ما يتأولون عليه حديث النزول . وهذا الذي ذكروه إنما يصح اذا جعل نزوله من جنس

نزول اجسام الناس من السطح الى الأرض ، وهو يشبه قول من قال : يخلو العرش منه بحيث يصير بعض المخلوقات فوقه وبعضها تحته .

فاذا قدر النزول هكذا كان ممتنعاً ؛ لما ذكروه من أنه لا يزال تحت العرش فى غالب الأوقات أو جميعها ، فان بين طرفى العمارة نحو ليلة ؛ فانه يقال : بين ابتداء العمارة من المشرق ومنتهاها من المغرب مقدار مائة وثمانين درجة فلكية ، وكل خمس عشرة فهي ساعة معتدلة ، والساعة المعتدلة هي ساعة من اثنتى عشرة ساعة بالليل أو النهار إذا كان الليل والنهار متساويين ـ كما يستويان فى أول الربيع الذي تسميه العرب الصيف ، واول الخريف الذي تسميه الربيع ـ بخلاف ما إذا كان احدها اطول من الآخر ، وكل واحد اثنتا عشرة ساعة ؛ فهذه الساعات مختلفة فى الطول والقصر ، فتغرب الشمس عن اهل المشرق قبل غروبها عن اهل المغرب ، كما تطلع على هؤلاء قبل هؤلاء بنحو إثنتي عشرة ساعة أو اكثر .

فان الشمس على اي موضع كانت مرتفعة من الأرض الارتفاع التام كما يكون عند نصف النهار فانها تضيء على ما امامها وخلفها من المشرق والمغرب تسعين درجة شرقية وتسعين غربية ، والمجموع مقدار حركتها :اثنتا عشرة ساعة ، ستة شرقية ، وستة غربية ، وهو النهار المعتدل .

ولا يزال لها هذا النهار لكن يخفى ضوؤها بسبب ميلها الى جانب الشمال

والجنوب ؛ فان المعمور من الأرض من الناحية الشمالية من الارض التي هي شمال خط الاستواء المحاذي لدائرة معتــدل النهار التي نسبتها الى القطبين ــ الشمالي والجنوبى ــ نسبة واحدة ؛ ولهذا يقال فى حركة الفلك انهــا على ذلك المــكان دولابية مثل الدولاب ، وانها عند القطبين رحاوية تشبه حركة الرحى ، وانها فى المعمور من الأرض حمائلية تشبه حمائل السيوف . والمعمور المسكون من الأرض ، يقال : إنه بضع وستون درجة أكثر من السدس بقليل .

والـكلام على هذا لبسطه موضع آخر : ذكرنا فيه دلالة الـكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وسائر من تبعهم من علماء المسلمين على ان « الفلك » مستدير . وقد ذكر إجماع علماء المسلمين على ذلك غير واحد ، منهم الامام أبو الحسين بن المنادي الذي له نحو «اربعمائة مصنف»وهو من الطبقة الثانية من اصحاب احمد ، وابو محمد بن حزم ، وابو الفرج بن الجوزي وغيرهم .

والمقصودهنا:ان الشمس اذا طلعت على اول البلاد الشرقية فانه حينئذ يكون إما وقت غروبها وإما قريباً من وقت غروبها على آخر البلاد الغربية ، فانهــا تــكون بحيث يكون الضوء امامها تسعين درجة وخلفها تسعين درجة ؛ فهذا منتهى نورها . فاذا طلعت عليهم كان بينها وبينهم تسعون درجة ، وكذلك على بلد تطلع عليه ؛ والحاسب يفرق بين الدرجات كما يفرق بين الساعات ، فان الساعات المختلفة الزمانية كل واحد منها خمس عشرة درجة بحسب ذلك الزمان

فيكون بينها وبين المغرب ايضاً تسعون درجة من ناحية المغرب واذا صار بينها وبين مكان تسعون درجة غربية غابت ، كما تطلع إذا كان بينها وبينهم تسعون درجة شرقية وإذا توسطت عليهم ـ وهو وقت استوائها قبل ان تدلك وتزيغ ويدخل وقت الظهر ـ كان لها تسعون درجة شرقية وتسعون درجة غربية .

وإذا كان كذلك ـ والنزول المذكور فى الحديث النبوي على قائله افضل الصلاة والسلام الذي اتفق عليه الشيخان : البخاري ومسلم ، واتفق علماء الحديث على صحته هو : « إذا بقي ثلث الليل الآخر » ، واما رواية النصف والثلثين فانفرد بها مسلم في بعض طرقه ؛ وقد قال الترمذي : ان اصح الروايات عن ابي هريرة : « اذا بقي ثلث الليل الآخر » . وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية جماعة كثيرة من الصحابة كما ذكرنا قبل هذا ؛ فهو حديث متواتر عند اهل العلم بالحديث ، والذي لا شك فيه اذا بقي ثلث الليل الآخر .

فان كان النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر « النزول » أيضاً اذا مضى ثلث الليل الأول واذا انتصف الليل ؛ فقوله حق وهو الصادق المصدوق ؛ ويكون النزول انواعاً ثلاثة : الأول اذا مضى ثلث الليل الأول ، ثم اذا انتصف وهو ابلغ ، ثم اذ بقي ثلث الليل ، وهو ابلغ الأنواع الثلاثة .

ولفظ «الليل ،والنهار» في كلام الشارع اذا اطلق ، فالنهار من طلوع الفجر ،

كما فى قوله سبحانه وتعالى : (اقم الصلاة طرفى النهار ، وزلفا من الليل) وكما فى قوله صلى الله عليه وسلم « صم يوماً وافطر يوماً » وقوله : « كالذي يصوم النهار ويقوم الليل » ونحو ذلك ، فانما اراد صوم النهـار من طلوع الفجر ، وكذلك وقت صلاة الفجر، واول وقت الصيام بالنقل المتواتر المعلوم للخاصة والعامة والاجماع الذي لا ريب فيه بين الأمة ، وكذلك فى مثل قوله صلى الله عليه وسلم « صلاة الليل مثنى مثنى ، فاذا خفت الصبح فأوتر بركعة » . ولهذا قال العلماء - كالامام احمد بن حنبل وغيره - ان صلاة الفجر من صلاة النهار .

واما إذا قال الشارع صلى الله عليه وسلم:«نصف النهار» فانمـايعني به النهار المبتدىء من طلوع الشمس ؛ لا يريد قط - لا فى كلامه ولا فى كلام احد من علماء المسلمين بنصف النهار - النهار الذي اوله من طلوع الفجر ؛ فان نصف هذا يكون قبل الزوال ؛ .ولهذا غلط بعض متأخرى الفقهاء - لما رأى كلام العلماء ان الصائم المتطوع يجوز له ان ينوي التطوع قبل نصف النهـار ؛ وهل يجوز له بعده ؟ على قولين هما روايتان عن احمد - ظن ان المراد بالنهار هنا نهار الصوم الذي اوله طلوع الفجر . وسبب غلطه فى ذلك انه لم يفرق بين مسمى النهار إذا اطلق ، وبين مسمى نصف النهار ، فالنهار الذي يضاف اليه نصف فى كلام الشارع وعلمـاء امته هو من طلوع الشمس ، والنهار المطلق فى وقت الصلاة والصيام من طلوع الفجر .

والنبي صلى الله عليه وسلم لما اخبر بالنزول إذا بقي ثلث الليل فهذا الليل

ـ المضاف إليه الثلث يظهر انه من جنس النهار المضاف اليه النصف ـ وهو الذي ينتهي الى طلوع الشمس ، وكذلك لما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « وقت العشاء الى نصف الليل او الى الثلث »؛ فهو هذا الليل . وكذلك الفقهاء إذا اطلقوا ثلث الليل ونصفه ؛ فهو كاطلاقهم نصف النهار . وهكذا اهل الحساب لا يعرفون غير هذا .

وقد يقال : بل هو الليل المنتهي بطلوع الفجر كما فى الحديث الصحيح : « أفضل القيام قيام داود ؛ كان ينام نصف الليل ، ويقوم ثلثه وينام سدسه » ، واليوم المعتاد المشروع الى طلوع الشمس بل الى طلوع الفجر . فان كان المراد بالحديث هذا وحينئذ فاذا قدر ثلث الليل فى اول المشرق يكون قبل طلوع الشمس عليهم بأربع ساعات ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول : من يدعونى فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرنى فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر » ـ فقد اخبر بدوامه إلى طلوع الفجر ، وفى رواية : « إلى ان ينصرف القارىء من صلاة الفجر » . وقد قال تعالى: (وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا) تشهده ملائكة الليل والنهار ، وقد قيل : يشهده الله وملائكته .

واذا كان هذا النزول يدوم نحو سدس عند اولئك ؛ فهكذا هو عند كل قوم اذا مضى ثلثا ليلهم يدوم عندهم سدس الزمان ، واما النزول الذي فى النصف أو الثلثين : فانه يدوم ربع الزمان او ثلثه ، فهو اكثر دواماً من ذلك .

وان اريد الليل المنتهي بطلوع الشمس ؛ كان وقت النزول اقل من ذلك فيكون قريباً من ثُمن الزمان وتُسعه ، وعلى رواية النصف والثلث يكون قريباً من سدسه وربعه واكثر من ذلك .

ومعلوم ان زمن ثلث ليل البلد الشرقي قبل ثلث ليل البلد الغربي كما قد عرف ، والعمارة طولها اثنتا عشرة ساعة مائة وثمانون درجة ، فلو قدر ان لكل مقدار ساعة — وهو خمس عشرة درجة من المعمور — ثلثا غير ثلث مقدار الساعة الأخرى ، لكان المعمور ستة وثلاثين ثلثاً ، والنزول يدوم في كل ثلث مقدار سدس الزمان ، فيلزم ان يكون النزول يدوم ليلاً ونهاراً ، انه يدوم بقدر الليل والنهار ست مرات ، إذا قدر ان لكل طول ساعة من المعمور ثلثاً فكيف النزول الالهي الى السماء الدنيا لدعاء عباده الساكنين في الأرض ؟.

فكل اهل بلد من البلاد يبقى نزوله ودعاؤه لهم : هل من سائل ؟ هل من داع ؟ هل من مستغفر ؟ سدس الزمان ، والبلاد من المشرق الى المغرب كثيرة . والاسلام ولله الحمد قد انتشر من المشرق الى المغرب ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : « زويت لي الأرض مشارقها ومغاربها ، وسيبلغ ملك امتي مازوي لي منها » .

وانما ذكرنا هذا لأنه قد يقال : ان هذا « النزول ، والدعاء » إنما هو لعباده المؤمنين الذين يعبدونه ويسألونه ويستغفرونه ؛ كما ان « نزول عشية

عرفة » إنما هو لعباده المؤمنين الذين يحجون اليه ، وكما ان رمضان اذا دخل فتحت ابواب الجنة لعبـاده المؤمنين الذين يصومون رمضان ، وعنهم تغلق ابواب النار ، وتصفد شياطينهم ، « واما الـكفار » الذين يستحلون إفطار شهر رمضان ولا يرون له حرمة ومزية فلا تفتح لهم فيه ابواب الجنة ولا تغلق عنهم فيه ابواب النار ، ولا تصفد شياطينهم .

وليس المقصود هنا بسط هذا المعنى ، بل المقصود ان النزول ان كان خاصاً بالمؤمنين ؛ فهم ولله الحمد من أقصى المشرق الى أقصى المغرب ، وان كان عاماً ؛ فهو ابلغ ، فعلى كل تقدير لابد ان يدوم النزول الالهي على اهل كل بلد مقدار سدس الزمان او اكثر . فانه إذا قيل ليل صيفهم قصير ، قيـل وليل شتائهم طويل ، فيعادل هذا هذا وما نقص من ليل صيفهم زيد فى ليل شتائهم ولهذا جاء فى الأثر ، « الشتاء ربيع المؤمن : يصوم نهاره ويقوم ليله » .

وإذا كان كذلك ـــ فلو كان النزول كما يتخيله بعض الجهال من أنه يصير تحت السموات وفوق السماء الدنيا وتحت العرش مقدار ثلث الليل على كل بلد ـــ لم يكن اللازم انه لا يزال تحت العرش وتحت السموات فقط ، فان هذا إنما يكون وحده هو اللازم إذا كان كل سدس من المعمور لهم كلهم ثلث واحد ؛ وكان المجموع ستة اثلاث فاذا قدر بقاؤه على هؤلاء مقدار ثلث ، ثم على هؤلاء الآخرين مقدار ثلث ؛ لزم ان لا يزال تحت العرش ؛ او تحت السموات ، أو حيث تخيل الجاهل ان الله محصور فيه ؛ فلا يكون قط فوق العرش .

وأما إذا كان لكل بلد ثلث غير الثلث الآخر [1] (وان اول كل بلد بعد الثلث الآخر ، يقدر ما بينهما ، وكذلك آخر ثلث ليل البلد الشرقي ينقضي قبل انقضاء ثلث ليل البلد الغربي . وأيضاً ، إن كانت مداخلة) فلا بد ان يدوم النزول على كل بلد ثلث ليلهم إلى طلوع فجرهم ؛ فيلزم من ذلك أن يقدر أثلاث بقدر عدد البلاد .

وأيضاً ، فكما أن ثلث الليل يختلف بطول البلد ، فهو يختلف بعرضها ايضاً . فكلما كان البلد ادخل فى الشمال ؛ كان ليله فى الشتاء اطول ، وفى الصيف اقصر . وما كان قريباً من خط الاستواء يكون ليله فى الشتاء اقصر من ليل ذاك وليله فى الصيف اطول من ليل ذاك ؛ فيكون ليلهم ونهارهم اقرب الى التساوي .

وحينئذ فالنزول الالهي لكل قوم هو مقدار ثلث ليلهم ،فيختلف مقداره بمقادير الليل فى الشمال والجنوب ، كما اختلف فى المشرق والمغرب . وايضاً ، فانه إذا صار ثلث الليل عند قوم ؛ فبعده بلحظة ثلث الليل عند ما يقاربهم من البلاد ؛ فيحصل النزول الالهي الذى اخبر به الصادق المصدق ايضاً عند اولئك اذا بقى ثلث ليلهم ، وهكذا الى آخر العمارة .

فلو كان كما توهمه الجاهل من انه يكون تحت العرش ، وتكون فوقه السماء وتحته السماء ؛ لكان هذا ممتنعا من وجوه كثيرة .

---

(١) نسخة وان كان آخر ثلث هؤلاء أول ثلث هؤلاء فلا بد ان يدوم الخ .

«منها» انه لا يكون فوق العرش قط بل لا يزال تحته ، « ومنها » انه يجب على هذا التقدير ان يكون الزمان بقدر ما هو مرات كثيرة جداً ليقع كذلك « ومنها » انه مع دوام نزوله الى سماء هؤلاء الى طلوع فجرهم ان امكن مع ذلك ان يكون قد نزل على غيرهم ايضاً من ثلث ليلهم يخالف ثلث هؤلاء فى التقديم والتأخير والطول والقصر .

فهذا خلاف ما تخيلوه ، فانهم لا يمكنهم ان يتخيلوا نازلا كنزول العباد من يكون نازلا على سماء هؤلاء ثلث ليلهم ، وهو أيضاً فى تلك الساعة نازلا على سماء آخرين ، مع انه يجب ان يتقدم على اولئك او يتأخر عنهم ، او يزيد او يقصر .

وحكى عن بعض الجهال انه قيل له : فالسموات كيف حالها عند نزوله ؟ قال : يرفعها ، ثم يضعها ، وهو قادر على ذلك . فهولاء الذين يتخيلون ما وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم به ربه انه مثل صفات أجسامهم كلهم ضالون ؛ ثم يصيرون قسمين .

« قسم » علموا ان ذلك باطل ، وظنوا ان هذا ظاهر النص ومدلوله ، وانه لا يفهم منه معنى إلا ذلك ؛ فصاروا : اما ان يتأولوه تأويلاً يحرفون به الكلم عن مواضعه .

واما ان يقولوا : لا يفهم منه شيء ، ويزعمون ان هذا «مذهب السلف» .

ويقولون : ان قوله : (وما يعلم تأويله إلا الله) يدل على ان معنى المتشابه لا يعلمه إلا الله ، والحديث منه متشابه ـ كما فى القرآن ـ وهـذا من متشابه الحديث ؛ فيلزمهم ان يكون الرسول الذى تـكلم بحديث النزول لم يدر هو ما يقول ، ولا ماعني بكلامه ـ وهو المتـكلم به ابتداء . فهل يجوز لعاقل ان يظن هذا بأحد من عقلاء بني آدم ؟! فضلاً عن الأنبياء ! فضلاً عن افضل الأولين والآخرين ، واعلم الخلق ، وافصح الخلق ، وأنصح الخلق للخلق صلى الله عليه وسلم ؟! وهم مع ذلك يدعون أنهم اهل السنة ، وان هذا القول الذي يصفون به الرسول وامته هو قول اهل السنة .

ولا ريب أنهم لم يتصوروا حقيقة ما قالوه ولوازمه . ولو تصوروا ذلك لعلموا أنه يلزمهم ماهو من اقبح أقوال الـكفار فى الأنبياء ، وهم لا يرتضون مقالة من ينتقص النبى صلى الله عليـه وسلم ، ولو تنقصه أحد لاستحلوا قتله ، وهم مصيبون في استحلال قتل من يقدح فى الأنبياء عليهم السلام ، وقولهم يتضمن أعظم القدح ؛ لكن لم يعرفوا ذلك . ولازم القول ليس بقول ، فانهم لو عرفوا أن هذا يلزمهم ما التزموه .

« وقسم ثان » من الممثلين لله بخلقه ، لما رأوا انقول هؤلاء منكر ، وان قول الرسول صلى الله عليه وسلم حق قالوا مثل تلك الجهالات : من انه تصير فوقه سماء وتحته سماء ، او ان السموات ترتفع ثم تعود ، ونحو ذلك مما يظهر بطلانه لمن له ادنى عقل ولب .

وقد ثبت فى « الصحيحين » انه ينزل ، وفى لفظ : « ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا ، حين يبقى ثلث الليل الآخر » ، وفى حديث آخر : « اقرب ما يكون الرب من عبده فى جوف الليل الآخر » ، وفى صحيح مسلم : « ان الله ينزل إلى سماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل » وفى صحيح مسلم أيضاً : « إذا مضى شطر الليل او ثلثاه ينزل الله الى سماء الدنيا » فما ذكر من تقدم اختلاف الليل فى البلاد يبطل قول من يظن انه يخلو منه العرش ويصير تحت العرش او تحت السماء .

واما « النزول » الذي لا يكون من جنس نزول اجسام العباد ؛ فهذا لا يمتنع ان يكون فى وقت واحد لخلق كثير ، ويكون قدره لبعض الناس اكثر بل لا يمتنع ان يقرب إلى خلق من عباده دون بعض ، فيقرب إلى هذا الذي دعاه دون هذا الذي لم يدعه . وجميع ما وصف به الرب عز وجل نفسه من القرب فليس فيه ما هو عام لجميع المخلوقات كما فى المعية ؛ فان المعية وصف نفسه فيها بعموم وخصوص .

واما قربه مما يقرب منه فهو خاص لمن يقرب منه ، كالداعى والعابد ، وكقربه عشية عرفة ، ودنوه إلى السماء الدنيا لأجل الحجاج ، وان كانت تلك العشية بعرفة قد تكون وسط النهار فى بعض البلاد ، وتكون ليلا فى بعض البلاد ؛ فان تلك البلاد لم يدن اليها ، ولا إلى سمائها الدنيا ، وانما دنا إلى السماء الدنيا التى على الحجاج ، وكذلك نزوله بالليل .

وهذا كما ان حسابه لعباده يوم القيامة يحاسبهم كلهم فى ساعة واحدة ، وكل

منهم يخلو به كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر فيقرره بذنوبه ، وذلك المحاسب لا يرى انه يحاسب غيره. كذلك قال ابو رزين للنبي صلى الله عليه وسلم لما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ما منكم من احد الا سيخلو به ربه كما يخلو احدكم القمر ليلة البدر ، قال : يا رسول الله ! كيف ؟ ونحن جميع وهو واحد ؟! فقال: سأنبئك بمثل ذلك فى آلاء الله : هذا القمر كلكم يراه مخليا به ؛ فالله اكبر » .
وقال رجل لابن عباس رضي الله عنه : كيف يحاسب الله العباد فى ساعة واحدة؟ قال : كما يرزقهم فى ساعة واحدة .

وكذلك ما ثبت فى « صحيح مسلم » عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « يقول الله : قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين : فنصفها لي ونصفها لعبدي ، ولعبدى ما سأل ، فاذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين قال الله : حمدني عبدى ، فاذا قال العبد : الرحمن الرحيم ؛ قال الله : اثنى علي عبدى ، فاذا قال العبد : مالك يوم الدين ؛ قال الله : مجدنى عبدى ، فاذا قال العبد : إياك نعبد واياك نستعين ؛ قال : هـــذه بيني وبين عبدى نصفين ، ولعبدى ما سأل ، فاذا قال : اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم . غير المغضوب عليهم ولا الضالين ؛ قال : هؤلاء لعبدى ولعبدى ما سأل » .

فهذا يقوله سبحانه وتعالى : لكل مصل قرأ الفاتحة ، فلو صلى الرجل ما صلى من الركعات قيل له ذلك وفى تلك الساعة يصلى من يقرأ الفاتحة من

لا يحصى عدده إلا الله ، وكل واحد منهم يقول الله له كما يقول لهذا ، كما يحاسبهم كذلك ، فيقول لكل واحد ما يقول له من القول فى ساعة واحدة ، وكذلك سمعه لكلامهم يسمع كلامهم كله مع اختلاف لغاتهم ، وتفنن حاجاتهم ؛ يسمع دعاءهم سمع إجابة ، ويسمع كل ما يقولونه سمع علم واحاطة لا يشغله سمع عن سمع ، ولا تغلطه المسائل ، ولا يتبرم بالحاح الملحين ، فانه سبحانه هو الذى خلق هذا كله ، وهو الذى يرزق هذا كله وهو الذى يوصل الغذاء الى كل جزء جزء من البدن على مقداره وصفته المناسبة له ، وكذلك من الزرع .

وكرسيه قد وسع السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما ، فاذا كان لا يؤوده خلقه ورزقه على هذه التفاصيل فكيف يؤوده العلم بذلك ، او سمع كلامهم ، او رؤية أفعالهم ، او إجابة دعائهم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) ؟!!

وهذه الآية مما تبين خطأ هؤلاء ، فانه سبحانه وتعالى قال : (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه ، سبحانه وتعالى عما يشركون) ، وقد ثبت فى « الصحيحين » من حديث أبى هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « يقبض الله الأرض ويطوى السموات بيمينه ، ويقول أنا الملك انا الملك ! أين ملوك الأرض ؟! » .

وفى حــديث ابن عمر رضي الله عنهما ابلغ من ذلك ، والسياق لمسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: « يطوى الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ، ثم يطوى الأرضين بشماله ثم يقول : أنا الملك اين الجبارون اين المتــكبرون » !؟ رواه عن ابي بكر بن ابى شيبة ، ورواه عثمان بن ابي شيبة قال : « يطوى الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول انا الملك اين الجبارون اين المتــكبرون ، ثم يطوى الأرضين ثم يأخذهن بشماله فيقول : انا الملك ، اين الجبارون ؟ اين المتــكبرون ؟ » .

وفى حديث عبد الله بن مقسم عن عبد الله بن عمر ، قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر ، وهو يقول : «يأخذ الجبار سمواته وارضه ــ وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها ــ ويقول : انا الرحمن ، انا الملك ، اناالقدوس ، أنا السلام ، أنا المؤمن، انا المهيمن، انا العزيز، أنا الجبار، انا المتــكبر ، انا الذى بدأت الدنيا ولم تك شيئاً ، انا الذى اعيدها ، اين الجبارون اين المتــكبرون ؟ ويتميل رسول الله على يمينه وعلى شماله حتى نظرت الى المنبر يتحرك من اسفل شيء منه حتى انى اقول اساقط هو برسول الله صلى الله عليه وسلم؟ »رواه ابن منده ، وابن خزيمة ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، وسعيد بن منصور وغيرهم من الأئمــة الحفاظ النقاد الجهابذة .

فاذا كان سبحانه يطوى السموات كلها بيمينه ، وهذا قدرها عنده ــ كما

قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن فى يد الرحمن الا كخردلة فى يد احدكم ، وهو سبحانه بين لنا من عظمته بقدر ما نعقله ، كما قال عبد العزيز الماجشون : والله ! مادلهم على عظيم ما وصف من نفسه ، وما تحيط به قبضته إلا صغر نظيرها منهم عندهم ـ ان ذلك الذى ألقى فى روعهم وخلق على معرفته قلوبهم .

وقد قال تعالى: (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) قال ابن ابى حاتم فى « تفسيره » : حدثنا ابو زرعة ، ثنا منجاب بن الحارث ، ثنا بشر بن عمارة عن ابى روق ، عن عطية العوفى ، عن ابى سعيد الخدرى رضي الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله سبحانه وتعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) قال : « لو ان الجن والانس ، والشياطين والملائكة ؛ منذ خلقوا الى ان فنوا صفوا صفاً واحداً ما احاطوا بالله ابداً » ـ فمن هذه عظمته ، كيف يحصره مخلوق من المخلوقات ، سماء او غير سماء ! ؟ حتى يقال : انه إذا نزل الى السماء الدنيا صار العرش فوقه ، او يصير شيء من المخلوقات يحصره ويحيط به سبحانه وتعالى .

فاذا قال القائل : هو قادر على مايشاء ؛ قيل : فقل : هو قادر على ان ينزل سبحانه وتعالى وهو فوق عرشه ، واذا استدللت بمطلق القدرة والعظمة من غير تمييز ، فما كان ابلغ فى القدرة والعظمة ؛ فهو اولى بأن يوصف به مما ليس

كذلك ؛ فان من توهم العظيم الذى لا اعظم منه يقدر على ان يصغر حتى يحيط به مخلوقه الصغير ، وجعل هذا من باب القدرة والعظمة ؛ فقوله : إنه ينزل مع بقاء عظمته وعلوه على العرش ؛ ابلغ فى القـــدرة والعظمة ، وهو الذى فيه موافقة الشرع والعقل .

وهذا كما قد يقوله طائفة «منهم ابو طالب المـكي» قال: ان شاء وسعه ادنى شيء ، وان شاء لم يسعه شيء وان اراد عرفه كل شيء ، وان لم يرد لم يعرفه شيء ؛ ان احب وجد عند كل شيء ، وان لم يحب لم يوجد عند شيء ، وقد جاوز الحد والمعيار ، وسبق القيل والأقدار ، ذو صفات لا تحصى ؛ وقدر لايتناهى ؛ ليس محبوساً فى صورة ، ولا موقوفاً بصفة ، ولامحكوماً عليه بكلم ، ولايتجلى بوصف مرتين ، ولا يظهر فى صورة لاثنين ؛ ولا يردمنه بمعنى واحد كلمتان ؛ بل لـكل تجل منه صورة ، ولـكل عبد عند ظهوره صفة ، وعن دل نظرة كلام ؛ وبكل كلمة افهام ، ولا نهاية لتجليه ؛ ولا غاية لأوصافه .

قلت : أبو طالب رحمه الله هو واصحابه «السالمية»ـ اتباع الشيخ ابي الحسن ابن سالم صاحب سهل بن عبد الله التسترى ـ لهم من المعرفة والعبادة والزهد واتباع السنة والجماعة فى عامة المسائل المشهورة لأهل السنة ماهم معروفون به ، وهم منتسبون إلى امامين عظيمين فى السنة : الامام احمـــد بن حنبل ، وسهل ابن عبد الله التستري ، ومنهم من تفقه على مذهب مالك بن انس كبيت الشيخ ابي محمد وغيرهم ، وفيهم من هو على مذهب الشافعي .

فالذين ينتسبون اليهم ، او يعظمونهم ، ويقصدون متابعتهم أئمة هـدى رضوان الله عليهم اجمعين . وهم فى ذلك كأمثالهم من اهل السنة والجماعة .

وقل طائفة من المتأخرين إلا وقع فى كلامها نوع غلط لكثرة ما وقع من شبه اهل البدع ؛ ولهذا يوجد فى كثير من المصنفات فى أصول الفقه ، واصول الدين ، والفقه ، والزهد ، والتفسير ، والحديث ؛ من يذكر فى الأصل العظيم عدة اقوال ، ويحكي من مقالات الناس ألواناً ، والقول الذي بعث الله به رسوله لا يذكره ؛ لعدم علمه به ، لا لكراهته لما عليه الرسول .

وهؤلاء وقع فى كلامهم اشياء انكروا بعض ما وقع من كلام ابي طالب فى الصفات ــ من نحو الحلول وغيره ــ انكرها عليهم أئمة العلم والدين ونسبوهم الى الحلول من أجلها ؛ ولهذا تكلم ابو القاسم بن عساكر فى أبي على الأهوازي لما صنف هذا مثالب ابي الحسن الأشعرى ، وهـذا مناقبه ، وكان ابو على الأهوازي من السالمية فنسبهم طائفة الى الحلول . والقاضي ابو يعلى له كتاب صنفه فى الرد على السالمية .

وهم فيما ينازعهم المنازعون فيه ــ كالقاضي أبي يعلى وغيره ، وكأصحاب الأشعري ، وغيرهم من ينازعهم ــ من جنس تنازع الناس ، تارة يرد عليهم حق وباطل ؛ وتارة يرد عليهم حق من حقهم ، وتارة يرد باطل بباطل ، وتارة يرد باطل بحق .

وكذلك ذكر الخطيب البغدادى فى « تاريخه » ان جماعة من العلماء أنكروا بعض ما وقع فى كلام ابى طالب فى الصفات . وما وقع فى كلام ابى طالب من الحلول سرى بعضه الى غيره من الشيوخ الذين اخذوا عنه كأبى الحكم بن برجان ونحوه .

وأما أبو اسماعيل الأنصاري صاحب « منازل السائرين » فليس فى كلامه شيء من الحلول العام لكن فى كلامه شيء من الحلول الخاص فى حق العبد العارف الواصل إلى ما سماه هو : « مقام التوحيد » وقد باح منه بما لم يبح به أبو طالب ، لكن كنى عنه .

وأما « الحلول العام » ففي كلام أبي طالب قطعة كبيرة منه ؛ مع تبريه من لفظ الحلول ، فانه ذكر كلاماً كثيراً حسناً فى التوحيد كقوله : عالم لا يجهل ، قادر لا يعجز ، حي لا يموت ، قيوم لا يغفل ، حليم لا يسفه ، سميع بصير ، ملك لا يزول ملكه ، قديم بغير وقت ، آخر بغير حد ، كائن لم يزل ، إلى ان قال : وإنه امام كل شيء ، ووراء كل شيء وفوق كل شيء ، ومع كل شيء ، ويسمع كل شيء ، وأقرب الى كل شيء من ذلك الشيء ، وإنه مع ذلك غير محل للأشياء ، وان الأشياء ليست محلاً له ، وانه على العرش استوى كيف شاء بلا تكييف ولا تشبيه ، وانه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وبكل شيء محيط .

وذكر كلاماً آخر يتعلق بالمخلوقات واحاطة بعضها ببعض بحسب ما رآه ،

ثم قال : والله جل جلاله وعظم شأنه هو ذات منفرد بنفسه ، متوحد بأوصافه ، بائن من جميع خلقه ، لا يحل الأجسام ولا تحله الأعراض ، ليس فى ذاته سواه ، ولا فى سواه من ذاته شيء ، ليس فى الخلق الا الخلق ولا فى الذات الا الخالق .

قلت : وهذا ينفى الحلول كما نفاه اولا .

ثم قال :

﴿ فصل شهادة التوحيد ووصف توحيد الموقنين ﴾

فشهادة الموقن يقينه أن الله هو الأول من كل شيء ، واقرب من كل شيء فهو المعطي المانع ، الهادي المضل ، لا معطي ولا مانع ولا ضار ولا نافع الا الله كما لا اله الا الله ، ويشهد قرب الله منه ونظره اليه ، وقدرته عليه وحيطته به ؛ فسبق نظره وهمه الى الله قبل كل شيء ، ويذكره فى كل شيء ويخلو قلبه له من كل شيء ، ويرجع اليه بكل شيء ويتأله اليه دون كل شيء ويعلم أن الله أقرب الى القلب من وريده ، واقرب الى الروح من حياته واقرب الى البصر من نظره ، وأقرب الى اللسان من ريقه — بقرب هو وصفه لا يتقرب ولا يقرب —

وأنه تعالى على العرش فى ذلك كله ، وانه رفيع الدرجات من الثرى ؛ كما هو رفيع الدرجات من العرش ، وأن قربه من الثرى ومن كل شيء كقربه من

العرش ، وأن العرش غير ملاصق[1] له بحس ، ولا تمكن فيه ، ولا يذكر فيه بوجس ولا ناظر اليه بعين ، ولا يحاط به فيدرك لانه تعالى محتجب بقدرته عن جميع بريته ؛ ولا نصيب للعرش منه الا كنصيب موقن عالم به ؛ واجد لما اوجده منه من ان الله عليه وان العرش مطمئن به وان الله محيط بعرشه فوق كل شيء ، وفوق تحت كل شيء ، فهو فوق الفوق تحت التحت لا يحد بتحت فيكون له فوق ؛ لانه العلي الاعلى .

اين كان لا يخلو من علمه وقدرته مكان . ولا يحد بمكان . ولا يفقد من مكان ولا يوجد بمكان ؛ فالتحت للأسفل ، والفوق للأعلى ،

وهو سبحانه فوق كل فوق فى العلو ، وفوق كل تحت فى السمو : هو فوق ملائكة الثرى ، كما هو فوق ملائكة العرش والأماكن الممكنات ؛ ومكانة مشيئته ووجوده قدرته ، والعرش والثرى فما بينهما : هو حد للخلق الأسفل والأعلى بمنزلة خردلة فى قبضته ، وهو أعلى من ذلك محيط بجميع ذلك ؛ كما لا يدركه العقل ولا يكيفه الوهم ، ولا نهاية لعلوه ، ولا فوق لسموه ، ولا بعد فى دنوه .

الى أن قال : وإن الله لا يحجبه شيء عن شيء ، ولا يبعد عليه شيء ، قريب من كل شيء بوصفه ، وهو القدرة والدراك ، والأشياء مبعدة بأوصافها :

---

(١) نسخة ملابس .

وهو البعد والحجب ، فالبعد والابعـاد حكم مشيئته ، والحدود والاقطار حجب بريته .

الى أن قال : (وهو الله فى السموات وفى الأرض) ، (ثم اســتوى على العرش) (وهو معكم أينما كنتم) غير متصل بالخلق ولا مفارق ، وغير ممـاس للـكون ولا متباعد ، بل منفرد بنفسه ، متوحد بوصفه لا يزدوج إلى شيء ولا يقترن به شيء ، أقرب من كل شيء بقرب هو وصفه ، وهو محيط بكل شيء بحيطة هي نعته ، وهو مع دل شيء وفوق كل شيء ، وأمام كل شيء ووراء كل شيء ؛ بعلوه، ودنوه، وهو قربه ؛ فهووراء الحول الذي هووراء حملة العرش، وهو أقرب من حبل الوريد الذي هو الروح ، وهومع ذلك فوق كل شيء وهو محيط بكل شيء ، وليس هو تعالى فى هـذا مكاناً لشيء ولا مكاناً له شيء ، وليس كمثله فى كل هذا شيء ، لا شريك له فى ملـكه ولا معين له فى خلقه ، ولا نظير له فى عباده ، ولا شبيه له فى ايجاده ، وهو أول فى آخريته بأولية هي صفته ، وآخر فى أوليته بآخرية هي نعته ، وباطن فى ظهوره ببـاطنيه هي قربه ، وظاهر فى باطنيته بظهور هو علوه ؛ لم يزل كذلك اولا ، ولا يزال كذلك آخرا ، ولم يزل كذلك باطناً ؛ ولا يزال كذلك ظاهراً .

الى أن قال : هو على عرشه باخباره لنفسه ؛ فالعرش حد خلقه الأعلى وهو غير محدود بعرشـه ؛ والعرش محتاج الى مكان ؛ والرب عز وجل غير محتاج ؛ اليه ؛ كما قال تعالى : (الرحمن على العرش استوى) الرحمن اسم والاسـتواء

نعته متصل بذاته والعرش خلقه منفصل عن صفاته ؛ ليس بمضطر الى مكان يسعه ولا حامل يحمله .

الى ان قال : وهو لا يسعه غير مشيئته ولا يظهر إلا فى أنوار صفته ولا يوجد الا فى سعة البسطة . فاذا قبض أخفى ما أبدى ؛ واذا بسط أعاد ما أخفى . وكذلك جعله فى كل رسم كون ؛ وفعله بكل اسم مكان ؛ ومما جل فظهر ومما دق فاستتر ؛ لا يسعه غير مشيئته بقربه . ولا يعرف الا بشهوده . ولا يرى الا بنوره ؛ هذا لأوليائه اليوم بالغيب فى القلوب، ولهم ذلك عند المشاهدة بالأبصار ، ولا يعرف الا بمشيئته ، ان شاء وسعه أدنى شيء وان لم يشأ لم يسعه كل شيء . ان اراد عرفه كل شيء ، وان لم يرد لم يعرفه شيء ، ان احب وجد عند كل شيء . وان لم يحب لم يوجد بشيء . وذكر تمام كلامه كما حكيناه من قبل .

قلت : وهذا الذى ذكره من قربه واطلاقه وأنه لا يتجلى بوصف مرتين ولا يظهر فى صورة لاثنين ، هو حكم ما يظهر لبعض السالكين من قربه الى قلوبهم ، وتجليه لقلوبهم — لا ان هــذا هو وصفه فى نفس الأمر ، وانه كما تحصل هذه التجليات المختلفة تحصل يوم القيامة للعيون — .

وهذا الموضع مما يقع الغلظ فيه لكثير من السالكين ؛ يشهدون اشياء بقلوبهم فيظنون انها موجودة فى الخارج هكذا ، حتى ان فيهم خلقاً من هم من المتقدمين والمتأخرين يظنون انهم يرون الله بعيونهم ؛ لما يغلب على قلوبهم

من المعرفة والذكر والمحبة يغيب بشهوده فيما حصل لقلوبهم ويحصل لهم فنـاء واصطلام ، فيظنون ان هذا هو امر مشهود بعيونهم ، ولا يكون ذلك الا فى القلب ، ولهذا ظن كثير منهم انه يرى الله بعينه فى الدنيا .

وهذا مما وقع لجماعة من المتقدمين والمتـأخرين ، وهو غلط محض حتى اورث ممـا يدعيه هؤلاء شكاً عند اهل النظر والكلام الذين يجوزون رؤية الله فى الجملة ، وليس لهم من المعرفة بالسنة ما يعرفون به هل يقع فى الدنيا او لا يقع ؟ فنهم من يذكر فى وقوعها فى الدنيا قولين ، ومنهم من يقول يجوز ذلك . وهذا كله ضلال فان ائمة السنة والجماعة متفقون من ان الله لا يراه احد بعينه فى الدنيا ولم يتنازعوا الا فى نبينا صلى الله عليه وسـلم خاصة . وقد روي نفي رؤيتنا له فى الدنيـا عن النبي صلى الله عليه وسلم من عدة اوجه : منها ما رواه مسلم فى « صحيحه » عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما ذكر الدجال قال : « واعلموا ان احداً منكم لن يرى ربه حتى يموت » وموسى بن عمران عليه السـلام قد سأل الرؤية ، فذكر الله سبحانه قوله : (لن تراني) ، وما اصاب موسى من الصعق .

وهؤلاء : منهم من يقول : ان موسى رآه ، وان الجبل كان حجابه ، فلما جعل الجبل دكا رآه ، وهذا يوجد فى كلام ابى طالب ونحوه . ومنهم من يجعل الرائى هو المرئى ؛ فهو الله فيذكرون اتحاداً و انه افنى موسى عن نفسه حتى

كان الرائي هو المرئي فما رآه عندهم موسى ، بل رأى نفسه بنفسه ، وهذا يدعونه لأنفسهم .

والاتحاد والحلول باطل . وعلى قول من يقول به إنما هذا فى الباطن والقلب ؛ لا فى الظاهر ؛ فان غاية ذلك ما تقوله النصارى فى المسيح ، ولم يقولوا ان احداً رأى اللاهوت الباطن المتدرع بالناسوت .

وهذا الغلط يقع كثيراً فى السالكين . يقع لهم أشياء فى بواطنهم فيظنونها فى الخارج ، فى ذلك بمنزلة الغالطين من نظار المتفلسفة ونحوهم ؛ حيث يتصورون أشياء بعقولهم كالكليات والمجردات ونحو ذلك فيظنونها ثابتة فى الخارج ، وانما هي فى نفوسهم ؛ ولهذا يقول ابو القاسم السهيلى وغيره : نعوذ بالله من قياس فلسفي ، وخيال صوفى .

ولهذا يوجد التناقض الكثير فى كلام هؤلاء وهؤلاء . واما الذين جمعوا الآراء الفلسفية الفاسدة والخيالات الصوفية الكاسدة كأبن عربي وامثاله ؛ فهم من اضل اهل الأرض . ولهذا كان الجنيد رضي الله عنه سيد الطائفة امام هدى ، فكان قد عرف ما يعرض لبعض السالكين ، فلما سئل عن التوحيد قال : التوحيد إفراد الحدوث عن القدم .

فبين أنه يميز المحدث عن القديم تحذيراً عن الحلول والاتحاد . فجاءت

الملاحدة كابن عربي ونحوه فأنكروا هذا الكلام على الجنيد ؛ لأنه يبطل مذهبهم الفاسد . والجنيد وأمثاله أئمة هدى ، ومن خالفه فى ذلك فهو ضال . وكذلك غير الجنيد من الشيوخ تكلموا فيما يعرض للسالكين وفيما يرونه فى قلوبهم من الأنوار وغير ذلك ؛ وحذروهم ان يظنوا ان ذلك هو ذات الله تعالى .

وقد خطب عروة بن الزبير من عبد الله بن عمر ابنته ، وهو فى الطواف ؛ فقال : اتحدثني فى النساء ، ونحن نتراءى الله فى طوافنا ؟! فهذا كله وما أشبهه لم يريدوا به ان القلب ترفع جميع الحجب بينه وبين الله حتى تكافح الروح ذات الله كما يرى هو نفسه ؛ فان هذا لايمكن لأحد فى الدنيا ، ومن جوز ذلك إنما جوزه للنبي صلى الله عليه وسلم كقول ابن عباس : رأى محمد ربه بفؤاده مرتين ولكن هذا التجلى يحصل بوسائط بحسب إيمان العبد ومعرفته وحبه ؛ ولهذا تتنوع احوال الناس فى ذلك كما تتنوع رؤيتهم لله تعالى فى المنام ، فيراه كل إنسان بحسب ايمانه ، ويرى فى صور متنوعة .

فهذا الذي قاله ابو طالب وهؤلاء : إذا قيل مثله فيما يحصل فى القلوب ، كان مقارباً ، مع ان فى بعض ذلك نظراً . واما ان يقال : ان الرب تعالى فى نفسه هو كذلك ، فليس الأمر كذلك .

اما قوله : اقرب الى الروح من حياته ، واقرب الى البصر من نظره والى

اللسان من ريقه بقرب هو وصفه ... وقوله : اقرب من حبل الوريد ... فهذا ليس فى كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا قاله أحد من السلف : لا من الصحابة ، ولا من التابعين لهم باحسان ، ولا الأئمة الأربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين ، ولا الشيوخ المقتدى بهم من شيوخ المعرفة والتصوف . وليس فى القرآن وصف الرب تعالى بالقرب من كل شيء اصلا ، بل قربه الذي فى القرآن خاص لا عام ؛ كقوله تعالى : (واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع إذا دعان) فهو سبحانه قريب ممن دعاه .

وكذلك ما فى « الصحيحين » عن ابى موسى الأشعري انهم كانوا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر ، فكانوا يرفعون اصواتهم بالتكبير ؛ فقال : « يا أيها الناس ؛ اربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائباً ، انما تدعون سميعاً قريباً ، ان الذى تدعونه اقرب الى احدكم من عنق راحلته » فقال : « إن الذي تدعونه اقرب الى احدكم » لم يقل انه قريب الى كل موجود ، وكذلك قول صالح عليه السلام (فاستغفروا ربكم ثم توبوا اليه إن ربى قريب مجيب) هو كقول شعيب (واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربى رحيم ودود) ومعلوم ان قوله (قريب مجيب) مقرون بالتوبة والاستغفار ، اراد به قريب مجيب لاستغفار المستغفرين التائبين اليه ، كما انه رحيم ودود بهم ، وقد قرن القريب بالمجيب . ومعلوم أنه لا يقال إنه مجيب لكل موجود ، وإنما الاجابة لمن سأله ودعاه ، فكذلك قربه سبحانه وتعالى .

واسماء الله المطلقة كاسمه : السميع ، والبصير ، والغفور ، والشكور ، والمجيب ، والقريب ، لا يجب ان تتعلق بكل موجود ؛ بل يتعلق كل اسم بما يناسبه ، واسمه العليم لما كان كل شيء يصلح أن يكون معلوماً تعلق بكل شيء .

واما قوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب إليه من حبل الوريد . إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد . ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وقوله : (فلولا إذا بلغت الحلقوم ، وانتم حينئذ تنظرون . ونحن اقرب إليه منكم ، ولكن لا تبصرون) ؛ فالمراد به قربه إليه بالملائكة ، وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف ، قالوا : ملك الموت أدنى اليه من أهله ، ولكن لا تبصرون الملائكة ، وقد قال طائفة : (ونحن اقرب اليه) بالعلم ، وقال بعضهم : بالعلم والقدرة ، ولفظ بعضهم بالقدرة والرؤية .

وهذه الأقوال ضعيفة ، فانه ليس فى الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود ، حتى يحتاجوا ان يقولوا بالعلم والقدرة والرؤية ؛ ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء ، قادر على كل شيء .

وكأنهم ظنوا ان لفظ « القرب » مثل لفظ « المعية » فان لفظ المعية فى سورة

الحديد والمجادلة فى قوله تعالى : (هو الذي خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعــرج فيها ، وهو معــكم اينما كنتم ، والله بما تعملون بصير) وقوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا ادنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة) .

وقد ثبت عن السلف انهم قالوا : هو معهم بعلمه . وقد ذكر ابن عبد البر وغيره ان هذا اجماع من الصحابة والتابعين لهم باحسان ، ولم يخالفهم فيه احد يعتد بقوله ، وهو مأثور عن ابن عباس ، والضحاك ، ومقاتل بن حيان ، وسفيان الثوري ، واحمد بن حنبل وغيرهم .

قال ابن ابي حاتم فى «تفسيره» حدثنا ابي ، ثنا اسماعيل بن ابراهيم بن معمر عن نوح بن ميمون المضروب ، عن بكير بن معروف ، عن مقاتل بن حيان ، عن عكرمة عن ابن عباس فى قوله : (وهو معــكم اينما كنتم) قال هو على العرش وعلمه معهم . قال : وروى عن سفيان الثورى أنه قال : علمه معهم . وقال : حدثنا ابي ، قال : حدثنا احمد بن ابراهيم الدورقى حــدثنا نوح بن ميمون المضروب ، ثنا بكير بن معروف ، عن مقاتل بن حيان ، عن الضحاك بن مزاحم ؛ فى قوله : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) الى قوله (اينما كانوا)

قال : هو على العرش وعلمه معهم . ورواه باسناد آخر عن مقاتل بن حيان هذا وهو ثقة فى التفسير ليس بمجروح كما جرح مقاتل بن سليمان .

وقال عبد الله بن احمد: ثنا ابي، ثنا نوح بن ميمون المضروب، عن بكير بن معروف ثنا ابو معاوية[1] ، عن مقاتل بن حيان ، عن الضحاك في قوله تعالى : (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة الا هو سادسهم ، ولا ادنى من ذلك ولا اكثر ، الا هو معهم اينما كانوا) قال : هو على العرش وعلمه معهم . وقال على بن الحسن بن شقيق : حدثنا عبد الله بن موسى صاحب عبادة ، ثنا معدان – قال ابن المبارك : ان كان احد بخراسان من الأبدال فمعدان – قال : سألت سفيان الثورى عن قوله (وهو معكم اينما كنتم) ؛ قال : علمه .

وقال حنبل بن إسحق فى كتاب « السنة » : قلت لأبي عبد الله احمد بن حنبل : ما معنى قوله تعالى (وهو معكم أينما كنتم) و (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم) الى قوله تعالى (إلا هو معهم اينما كانوا) قال : علمه ، عالم الغيب والشهادة محيط بكل شيء ، شاهد . علام الغيوب ، يعلم الغيب ، ربنا على العرش بلا حد ولا صفة ، وسع كرسيه السموات والأرض .

وقد بسط الامام احمد الكلام على معنى المعية فى « الرد على الجهمية » . ولفظ المعية فى كتاب الله جاء عاماً كما فى هاتين الآيتين ، وجاء خاصاً كما فى قوله :

---

(١) نسخة ابو معاذ .

(ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وقوله : (انني معكما اسمع وارى) وقوله : (لا تحزن ان الله معنا) . فلو كان المراد انه بذاته مع كل شيء ؛ لكان التعميم يناقض التخصيص ؛ فانه قد علم ان قوله : (لا تحزن ان الله معنا) اراد به تخصيصه وابا بكر دون عدوهم من الكفار ، وكذلك قوله : (ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) خصهم بذلك دون الظالمين والفجار .

وايضاً فلفظ «المعية» ليست فى لغة العرب ولا شيء من القرآن يراد بها اختلاط احدى الذاتين بالأخرى ؛ كما فى قوله : (محمد رسول الله والذين معه) وقوله : (فأولئك مع المؤمنين) وقوله : (اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) وقوله : (وجاهدوا معكم) . ومثل هذا كثير ؛ فامتنع ان يكون قوله : (وهو معكم) يدل على ان ذاته مختلطة بذوات الخلق . وايضاً فانه افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم ، فكان السياق يدل على انه اراد انه عالم بهم .

وقد بسط الكلام عليه فى موضع آخر ، وبين ان لفظ المعية فى اللغة — وإن اقتضى المجامعة والمصاحبة والمقارنة — فهو اذا كان مع العباد لم يناف ذلك علوه على عرشه ، ويكون حكم معيته فى كل موطن بحسبه ، فمع الخلق كلهم بالعلم والقدرة والسلطان ويخص بعضهم بالاعانة والنصر والتأييد .

وقد قال ابن ابي حاتم : قرات على محمد بن الفضل . حدثنا محمد بن على بن الحسن بن شقيق، ثنا محمد بن مزاحم، ثنا بكير بن معروف : عن مقاتل بن سليمان

فى قوله تعالى : (يعــلم مايلج فى الأرض) من المطر (وما يخرج منها) من النبــات (وما ينزل من السماء) من القطر (وما يعرج فيها) ما يصــعد الى السماء من الملائـكة (وهو معكم اينما كنتم) يعنى بقدرته وسلطانه وعلمه معكم اينما كنتم .

وبهذا الاسناد عن مقاتل بن سليمان قال : بلغنا والله اعلم فى قوله تعــالى : (هو الأول) قال قبل كل شيء (والآخر) قال : بعــد كل شيء (والظاهر) قال : فوق كل شيء (والباطن) قال : أقرب من كل شيء ؛ وإنمـا نعني بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه (وهو بكل شيء عليم) يعــلم نجواهم ويسمع كلامهم ، ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شيء نطقوا به ، سيء او حسن .

وهذا ليس مشهوراً عن مقاتل كشهرة الأول الذى روى عنه من وجوه لم يجزم بما قاله ، بل قال : بلغنــا ، وهو الذى فسر الباطن بالقريب ، ثم فسر القرب بالعلم والقدرة ، ولا حاجة الى هذا . وقد ثبت فى « الصحيـح » عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال :«انت الاول فليس قبلك شيء ، وانت الآخر فليس بعدك شيء ، وانت الظاهر فليس فوقك شيء ، وانت الباطن فليس دونك شيء » وجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة وابي ذر رضي الله عنهما فى تفسير هذه الاسماء ، وحديث «الادلاء» ما قد بسطنا القول عليه فى (مسألة الاحاطة) .

وكذلك هذا الحديث ذكره قتادة فى تفسيره ؛ وهو يبين انه ليس معنى الباطن أنه القرب ، ولا لفظ الباطن يدل على ذلك ، ولا لفظ القرب فى الكتاب والسنة على جهة العموم كلفظ المعية ، ولا لفظ القرب فى اللغة والقرآن كلفظ المعية ، فانه إذا قال :هذا مع هذا ؛ فانه يعني به المجامعة والمقارنة والمصاحبة ، ولا يدل على قرب إحدى الذاتين من الأخرى ، ولا اختلاطها بها ؛ فلهذا كان إذا قيل : هو معهم ؛ دل على ان علمه وقدرته وسلطانه محيط بهم ، وهو مع ذلك فوق عرشه ؛ كما اخبر القرآن والسنة بهذا . وقال تعالى: (هو الذي خلق السموات والأرض فى ستة ايام ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلج فى الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء ، وما يعرج فيها ، وهو معكم أينما كنتم) فأخبر سبحانه أنه مع علوه على عرشه يعلم كل شيء ، فلا يمنعه علوه عن العلم بجميع الأشياء .

وكذلك فى حديث « الأوعال» الذي فى «السنن » قال النبي صلى الله عليه وسلم : « والله فوق عرشه ويعلم ما انتم عليه » ولم يأت فى لفظ القرب مثل ذلك أنه قال : هو فوق عرشه وهو قريب من كل شيء ؛ بل قال : (ان رحمة الله قريب من المحسنين) وقال : (وإذا سألك عبادى عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « انكم لا تدعون أصم ولا غائباً إن الذى تدعونه سميع قريب » .

قال ابن ابى حاتم : ثنا ابى ، ثنا يحيى بن المغيرة ، ثنا جرير ، عن عبدة بن

ابي بزرة السجستاني ، عن الصلت بن حكيم ، عن ابيه ، عن جده ، قال : « جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ! أقريب ربنا فنناجيه ، ام بعيد فنناديه ؟ فسكت النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فأنزل الله تعالى : (واذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ، فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي) » . اذا امرتهم ان يدعونى فدعونى استجيب لهم .

ولا يقال فى هذا : قريب بعلمه وقدرته ؛ فانه عالم بكل شيء ، قادر على كل شيء ، وهم لم يشكوا فى ذلك ولم يسألوا عنه ، وإنما سألوا عن قربه الى من يدعوه ويناجيه ؛ ولهذا قال تعالى : (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) فأخبر انه قريب مجيب .

وطائفة من اهل السنة تفسر «القرب» فى الآية والحديث بالعلم ؛ لكونه هو المقصود ، فانه اذا كان يعلم ويسمع دعاء الداعي حصل مقصوده ، وهذا هو الذي اقتضى ان يقول من يقول : إنه قريب من كل شيء بمعنى العلم والقدرة ؛ فان هذا قد قاله بعض السلف كما تقدم عن مقاتل بن حيان ، وكثير من الخلف ؛ لكن لم يقل احد منهم إن نفس ذاته قريبة من كل شيء . وهذا المعنى يقر به جميع المسلمين ؛ من يقول : انه فوق العرش ، ومن يقول انه ليس فوق العرش .

وقد ذكر ابن ابى حاتم باسناده عن عبد العزيز بن عبد الله بن ابي سلمة الماجشون قال : (الرحمن على العرش استوى) يعلم وهو كذلك ما توسوس به

أنفسنا منا ؛ وهو بذلك اقرب الينا من حبـل الوريد ، وكيف لا يكون كذلك وهو اعـلم بما توسوس به انفسنا منـا ، فـكيف بحبل الوريد ؟! وكذلك قال ابو عمرو الطلمنـكي ، قال : ومن سأل عن قوله : (ونحن اقرب إليه من حبل الوريد) فاعلم ان ذلك كله على معنى العلم به والقدرة عليه ، والدليل من ذلك صدر الآية ؛ فقال الله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ، ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) ، لأن الله لما كان عالماً بوسوسته ؛ كان اقرب اليه من حبـل الوريد ، وحبل الوريد لا يعـلم ما توسوس به النفس .

ويلزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مخـالطاً لدم الانسان ولحمه ، وأن لا يجرد الانسان تسـمية المخلوق حتى يقول : خالق ومخلوق ، لأن معبوده بزعمه داخل حبل الوريد من الانسان وخارجه ، فهو على قوله ممتزج به غير مباين له .

قال : وقد أجمـع المسلمون من اهل السنة على أن الله على عرشـه بائن من جميع خلقه ، وتعالى الله عن قول اهل الزيغ ، وعما يقول الظالمون علواً كبيراً .

قال : وكذلك الجواب في قوله فيمن يحضره الموت (ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون) أي بالعلم به والقدرة عليه ، إذ لا يقدرون له على حيلة

ولا يدفعون عنه الموت وقد قال تعالى : (توفته رسلنا وهم لا يفرطون) وقال تعالى : (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم) .

قلت : وهكذا ذكر غير واحد من المفسرين مثل الثعلبي وأبي الفرج ابن الجوزي وغيرهما في قوله : (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) وأما في قوله (ونحن اقرب إليه منكم) فذكر أبو الفرج القولين : انهم الملائكة ، وذكره عن أبي صالح عن ابن عباس ، وانه القرب بالعلم .

وهؤلاء كلهم مقصودهم انه ليس المراد ان ذات الباري جل وعلا قريبة من وريد العبد ومن الميت ، ولما ظنوا ان المراد قربه وحده دون قرب الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ المعية ، ولا حاجة الى هذا ؛ فان المراد بقوله : (ونحن أقرب اليه منكم) اي بملائكتنا في الآيتين ، وهذا بخلاف لفظ المعية ؛ فانه لم يقل : ونحن معه ، بل جعل نفسه هو الذي مع العباد وأخبر انه ينبئهم يوم القيامة بما عملوا ، وهو نفسه الذي خلق السموات والأرض ، وهو نفسه الذي استوى على العرش ، فلا يجعل لفظ مثل لفظ مع تفريق القرآن بينهما .

وكذلك قال ابو حامد موافقاً لأبي طالب المكي في بعض ما قال ، مخالفاً له في البعض ؛ فانه من نفاة علو الله نفسه على العرش ، وانما المراد عنده انه قادر عليه مستول عليه أو انه افضل منه . قال : وانه مستو على العرش على الوجه الذي قاله

والمعنى الذي اراده، استواء منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطيف قدرته، مقهورون فى قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شيء الى تخوم الثرى؛ فوقيته لا تزيده قرباً الى العرش والسماء، بل هو رفيع الدرجات عن العرش كما انه رفيع الدرجات عن الثرى، وهو مع ذلك قريب من كل موجود، وهو اقرب الى العبد من حبل الوريد وهو على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته ذات الاجسام، وانه لا يحل فى شيء ولا يحل فيه شيء الى ان قال:

وإنه بائن بصفاته من خلقه، ليس فى ذاته سواه، ولا فى سواه ذاته.

قلت: فالفوقية التى ذكرها فى القدرةوالاستيلاء «فوقية القدرة»وهو انه افضل المخلوقات، «والقرب»الذي ذكره هو العلم او هو العلم والقدرة. وثبوت علمه وقدرته واستيلائه على كل شيء هو مما اتفق عليه المسلمون، وتفسير قربه بهذا قاله جماعة من العلماء لظنهم ان القرب فى الآية هو قربه وحده: ففسروها بالعلم لما راوا ذلك عاماً. قالوا: هو قريب من كل موجود بمعنى العلم، وهذا لا يحتاج اليه كما تقدم. وقوله: (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) لا يجوز ان يراد به مجرد العلم؛ فان من كان بالشيء اعلم من غيره لا يقال: إنه اقرب اليه من غيره لمجرد علمه به، ولا لمجرد قدرته عليه.

ثم إنه سبحانه وتعالى عالم بما يسر من القول وما يجهر به، وعالم بأعماله؛ فلا معنى لتخصيص حبل الوريد بمعنى انه اقرب الى العبد منه؛ فان حبل الوريد قريب الى القلب ليس قريباً إلى قوله الظاهر، وهو يعلم ظاهر الانسان وباطنه.

قال تعالى: (واسروا قولكم او اجهروا به إنه عليم بذات الصدور. الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وقال تعالى: (يعلم السر واخفى) وقال تعالى: (الم يعلموا ان الله يعلم سرهم ونجواهم وان الله علام الغيوب) وقال تعالى: (ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم؟ بلى ورسلنا لديهم يكتبون). وقال تعالى: (الم تر ان الله يعلم ما فى السموات وما فى الأرض، ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم، ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر إلا هو معهم اينما كانوا؛ ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة؛ إن الله بكل شيء عليم).

ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم؛ أنه قال تعالى: (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد. إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد) فأخبر انه يعلم ما توسوس به نفسه، ثم قال: (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) فأثبت العلم؛ وأثبت القرب وجعلهما شيئين، فلا يجعل احدهما هو الآخر. وقيد القرب بقوله: (إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد. ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد).

وأما من ظن ان المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد ، أو ان ذاته اقرب الى الميت من اهله ؛ فهذا فى غاية الضعف ؛ وذلك أن الذين يقولون : انه فى كل مكان، او انه قريب من كل شيء بذاته ، لا يخصون بذلك شيئاً دون شيء ، ولا يمكن مسلماً أن يقول : إن الله قريب من الميت دون اهله ، ولا إنه قريب من حبل الوريد دون سائر الأعضاء .

وكيف يصح هذا الكلام على اصلهم وهو عندهم فى جميع بدن الانسان ؛ او قريب من جميع بدن الانسان، أو هو فى اهل الميت كما هو فى الميت ؛ فكيف يقول ونحن اقرب اليه منكم إذا كان معه ومعهم على وجه واحد ؟! وهل يكون اقرب الى نفسه من نفسه ؟!

وسياق الآيتين يدل على ان المراد الملائكة ؛ فانه قال : (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد . إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد . ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد). فقيد القرب بهذا الزمان ، وهو زمان تلقي المتلقيين قعيد عن اليمين ، وقعيد عن الشمال ، وهما الملكان الحافظان اللذان يكتبان كما قال : (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) .

ومعلوم انه لو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال ، ولم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنى مناسب .

وكذلك قوله فى الآية الأخرى : (فلولا إذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ

تنظرون . ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون) فلو اراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال ، ولا قال : (ولكن لا تبصرون) ؛ فان هذا إنما يقال اذا كان هناك من يجوز ان يبصر في بعض الأحوال ولكن نحن لا نبصره ، والرب تعالى لا يراه في هذه الحال ؛ لا الملائكة ولا البشر .

وايضاً فانه قال : (ونحن اقرب اليه منكم) ؛ فأخبر عمن هو اقرب إلى المحتضر من الناس الذين عنده في هذه الحال . وذات الرب سبحانه وتعالى إذا قيل : هي في مكان ، او قيل : قريبة من كل موجود ؛ لا يختص بهذا الزمان والمكان والأحوال ؛ ولا يكون اقرب الى شيء من شيء .

ولا يجوز ان يراد به قرب الرب الخاص كما في قوله : (واذا سألك عبادي عني فاني قريب) ، فان ذلك انما هو قربه الى من دعاه او عبده ، وهذا المحتضر قد يكون كافراً أو فاجراً او مؤمناً او مقرباً ؛ ولهذا قال تعالي : (فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم . وأما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين . واما ان كان من المكذبين الضالين فنزل من حميم وتصلية جحيم) ومعلوم ان مثل هذا المكذب لا يخصه الرب بقربه منه دون من حوله ، وقد يكون حوله قوم مؤمنون . وانما هم الملائكة الذين يحضرون عند المؤمن والكافر كما قال تعالى : (ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم) وقال : (ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم) ، وقال : (ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت ، والملائكة باسطوا

ايديهم : اخرجوا انفسكم ، اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق ، وكنتم عن آياته تستكبرون) وقال تعالى : (حتى إذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون) وقال تعالى : (قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم ، ثم الى ربكم ترجعون).

ومما يدل على ذلك انه ذكره بصيغة الجمع فقال : (ونحن اقرب اليه منكم) (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) وهذا كقوله سبحانه (نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون) وقال (نحن نقص عليك احسن القصص بما أوحينا اليك هذا القرآن) وقال : (ان علينا جمعه وقرآنه . فاذا قرأناه فاتبع قرآنه . ثم ان علينا بيانه) .

فان مثل هذا اللفظ إذا ذكره الله تعالى فى كتابه دل على ان المراد انه سبحانه يفعل ذلك بجنوده واعوانه من الملائكة ؛ فان صيغة نحن يقولها المتبوع المطاع العظيم الذى له جنود يتبعون امره ، وليس لأحد جند يطيعونه كطاعة الملائكة ربهم ، وهو خالقهم وربهم ، فهو سبحانه العالم بما توسوس به نفسه ، وملائكته تعلم ؛ فكان لفظ نحن هنا هو المناسب .

وكذلك قوله : (ونعلم ما توسوس به نفسه) فانه سبحانه يعلم ذلك ، وملائكته يعلمون ذلك كما ثبت فى « الصحيحين » عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « إذا هم العبد بحسنة كتبت له حسنة ، فان عملها كتبت له عشر

حسنات . وإذا هم بسيئة لم تكتب عليه ، فان عملها كتبت عليه سيئة واحدة ، وان تركها لله كتبت حسنة» . فالملك يعلم ما يهم به العبد من حسنة وسيئة ، وليس ذلك من علمهم بالغيب الذي اختص الله به ، وقد روي عن ابن عيينة انهم يشمون رائحة طيبة فيعلمون انه هم بحسنة ، ويشمون رائحة خبيثة فيعلمون انه هم بسيئة ، وهم وان شموا رائحة طيبة ورائحة خبيثة ، فعلمهم لايفتقر إلى ذلك ، بل ما فى قلب ابن آدم يعلمونه ، بل ويبصرونه ويسمعون وسوسة نفسه ؛ بل الشيطان يلتقم قلبه ، فاذا ذكر الله خنس ، وإذا غفل قلبه عن ذكره وسوس ؛ ويعلم هل ذكر الله ام غفل عن ذكره ، ويعلم ما تهواه نفسه من شهوات الغي فيزينها له .

وقد ثبت فى « الصحيح » عن النبي صلى الله عليه وسلم فى حديث ذكر صفية رضي الله عنها : « ان الشيطان يجري من بن آدم مجرى الدم » .

وقرب الملائكة والشيطان من قلب ابن آدم مما تواترت به الآثار ، سواء كان العبد مؤمناً او كافراً . واما ان تكون ذات الرب فى قلب كل احد كافر او مؤمن فهذا باطل ، لم يقله احد من سلف الأمة ولا نطق به كتاب ولا سنة ؛ بل الكتاب والسنة واجماع السلف مع العقل يناقض ذلك .

ولهذا لما ذكر الله سبحانه قربه من داعيه وعابديه قال : (وإذا سألك عبادي عني فانى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) فهنا هو نفسه سبحانه

وتعالى القريب الذي يجيب دعوة الداع لا الملائكة ؛ وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم فى الحديث المتفق على صحته : « انكم لا تدعون اصم ولا غائباً ، انما تدعون سميعاً قريباً ، ان الذي تدعونه اقرب الى احدكم من عنق راحلته » .

وذلك لأن الله سبحانه قريب من قلب الداعي فهو اقرب اليه من عنق راحلته . وقربه من قلب الداعي له معنى متفق عليه بين اهل الاثبات الذين يقولون : ان الله فوق العرش ، ومعنى آخر فيه نزاع .

فالمعنى المتفق عليه عندهم يكون بتقريبه قلب الداعي اليه ، كما يقرب اليه قلب الساجد ؛ كما ثبت فى « الصحيح » : « اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» فالساجد يقرب الرب اليه فيدنو قلبه من ربه ، وان كان بدنه على الأرض . ومتى قرب احد الشيئين من الآخر صار الآخر اليه قريباً بالضرورة . وان قدر انه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته ، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه .

وقد وصف الله انه يقرب اليه من يقربه من الملائكة والبشر فقال : (لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) ، وقال : (والسابقون السابقون اولئك المقربون) وقال تعالى: (فأما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم) وقال تعالى : (عيناً يشرب بها المقربون) وقال : (اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب) وقال : (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا) .

واما قزب الرب قرباً يقوم به بفعله القائم بنفسه فهذا تنفيه الـكلابية ومن يمنع قيام الأفعال الأختيارية بذاته . واما السلف وأئمة الحديث والسنة فلا يمنعون ذلك ، وكذلك كثير من اهل الـكلام .

فنزوله كل ليلة الى السماء الدنيا،ونزوله عشية عرفة ، ونحو ذلك هو من هذا الباب ؛ ولهذا حد النزول بأنه الى السماء الدنيا ، وكذلك تـكليمه لموسى عليه السلام ؛ فانه لو اريد مجرد تقريب الحجاج وقوام الليل اليه لم يخص نزوله بسماء الدنيا كما لم يخص ذلك فى إجابة الداعي وقرب العابدين له ، قال تعالى : (وإذا سألك عبادي عني فانى قريب اجيب دعوة الداع إذا دعان) .

وقال : « من تقرب إلي شبراً تقربت اليـه ذراعا » وهذه الزيادة تـكون على الوجه المتفق عليه ، بزيادة تقريبه للعبد اليه جزاء على تقربه باختياره . فـكلما تقرب العبد باختياره قد شبر زاده الرب قرباً اليه حتى يكون كالمتقرب بذراع . فـكذلك قرب الرب من قلب العابد ، وهو ما يحصل فى قلب العبد من معرفة الرب والايمان به ، وهو المثل الأعلى ؛ وهذا أيضاً لا نزاع فيه ؛ وذلك ان العبد يصـير محبـاً لمـا احب الرب ، مبغضاً لمـا ابغض ، موالياً لمن يوالي ؛ معاديا لمن يعادي ؛ فيتحد مراده مع المراد المأمور به الذي يحبه الله ويرضاه .

وهذا ممـا يدخل فى موالاة العبد لربه ، وموالاة الرب لعبده . فان الولاية ضد العداوة ، و « الولاية » تتضمن المحبة والموافقة ، و « العداوة » تتضمن البغض

والمخالفة . وقد ثبت في « صحيح البخاري » عن ابي هريرة رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « يقول الله تعالى : من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب الي عبدي بمثل اداء ما افترضته عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه ؛ فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع ، وبي يبصر ، وبي يبطش وبي يمشي ؛ ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت في شيء انا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن : يكره الموت وأكره مساءته ، ولا بد له منه » .

فأخبر سبحانه وتعالى انه يقرب العبد بالفرائض ، ولا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه الله فيصير العبد محبوباً لله ، كما قال تعالى : (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وقال تعالى : (فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه) وقال تعالى : (واحسنوا إن الله يحب المحسنين) وقال تعالى : (وأتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ، إن الله يحب المتقين) وقال : (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ان يحب المتقين) وقال تعالى : (ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) وقال تعالى : (ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص) وقال تعالى : (فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين) وقال تعالى : (وما ضعفوا وما استكانوا ، والله يحب الصابرين) .

فقد اخبر انه يحب المتبعين لرسوله والمجاهدين فى سبيله ، وانه يحب المتقين والصابرين والتوابين والمتطهرين ، وهو سبحانه يحب كل ما امر به امر إيجاب او استحباب .

وقوله : (ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) يقتضي انه سبحانه وجنده الموكلين بذلك يعلمون ما يوسوس به العبد نفسه ؛ كما قال : (ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم ، بلى ورسلنا لديهم يكتبون) فهو يسمع ، ومن يشاء من الملائكة يسمعون ومن شاء من الملائكة .

واما الكتابة فرسله يكتبون ، كما قال ههنا : (ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) ، وقال تعالى : (إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم) فأخبر بالكتابة بقوله نحن ؛ لأن جنده يكتبون بأمره . وفصل فى تلك الآية بين السماع والكتابة لأنه يسمع بنفسه ، واما كتابة الأعمال فتكون بأمره ، والملائكة يكتبون .

فقوله : (ونحن اقرب اليه من حبل الوريد) مثل قوله : (نكتب ما قدموا وآثارهم) لما كانت ملائكته متقربين الى العبد بأمره ، كما كانوا يكتبون عمله بأمره ، قال ذلك ، وقربه من كل احد بتوسط الملائكة كتكليمه كل احد بتوسط الرسل ؛ كما قال تعالى : (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب ، او يرسل رسولاً فيوحي باذنه ما يشاء) .

فهذا تكليمه لجميع عباده بواسطة الرسل ، وذاك قربه اليهم عند الاحتضار ، وعند الأقوال الباطنة فى النفس والظاهرة على اللسان ، وقال تعالى : (وان عليكم لحافظين . كراماً كاتبين . يعلمون ما تفعلون) .

وقد غلط طائفة ظنوا انه نفسه الذي يسمع منه القرآن ، وهو الذي يقرؤه بنفسه بلا واسطة عند قراءة كل قاريء ، كما غلطوا فى القرب ، وهم طائفة من متأخرى اهل الحديث ومتأخري الصوفية .

ومن الناس من يفسر قول القائلين : بأنه اقرب الى كل شيء من نفس ذلك الشيء ؛ بأن الأشياء معدومة من جهة انفسها ، وانما هي موجودة بخلق الرب سبحانه وتعالى لها ، وهي باقية بابقائه ، وهو سبحانه وتعالى ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ؛ فلا موجود الا بايجاده ؛ ولا باق الا بابقائه . فلو قدر انه لم يشأ خلقها وتكوينها لكانت باقية على العدم لا وجود لها اصلاً ؛ فصار هو اقرب اليها من ذواتها ؛ فتكوين الشيء وخلقه وايجاده هو فعل الرب سبحانه وتعالى ، وبه كان الشيء موجوداً وكان ذاتاً محققة فى الخارج . والموجود دائماً محتاج الى خالقه لا يستغنى عنه طرفة عين فكان موجوداً بنسبته الى خالقه ومعدوماً بنسبته الى نفسه . فانه بالنظر الى نفسه لا يستحق الا العدم ؛ فكان الرب اقرب الى المخلوقات من المخلوقات الى انفسها بهذا الاعتبار .

وقد يفسر بعضهم قوله تعالى : (كل شيء هالك الا وجهه) بهذا المعنى ؛ فان الأشياء كلها بالنظر الى انفسها عدم محض ؛ ونفي صرف ، وانما هي موجودة

تامة بالوجه الذي لهـا الى الخالق ، وهو تعلقهـا به ، وبمشيئته وقدرته ، فباعتبار هـذا الوجه كانت موجودة ، وبالوجه الذي يلي انفسها لا تـكون الا معدومة .

وقد يفسرون بذلك قول لبيد :

☆ الا كل شيء ما خلا الله باطل ☆

ولا يقال : هـذه المقالة صحيحة فى نفسها ، فانها لو لا خلق الله للأشياء لم تـكن موجودة ، ولولا ابقاؤه لها لم تـكن باقية . وقد تـكلم النظار فى سبب افتقارها اليه هل هو الحدوث ــ فلا تحتاج الا فى حال الاحداث كما يقول ذلك من يقوله من الجهمية والمعتزلة ونحوهم ــ او هو الامكان الذي يظن انه يكون بلا حدوث بل بكون الممكن المعلول قديماً ازلياً ، ويمكن افتقارها فى حال البقاء بلا حدوث كما يقوله ابن سينا وطائفة ؟ .

وكلا القولين خطأ كما قد بسط فى موضعه ، وبين ان الامكان والحدوث متلازمان كما عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين حتى قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه ؛ فانهم ايضاً يقولون : ان كل ممكن فهو محدث ، وانما خالفهم فى ذلك ابن سينا وطائفة ؛ ولهذا انـكر ذلك عليه اخوانه من الفلاسفة كابن رشد وغيره ، والمخلوقات مفتقرة الى الخالق ، فالفقر وصف لازم لها دائماً لا تزال مفتقرة اليه .

والامكان والحدوث دليـلان على الافتقار ؛ لا أن هذين الوصفين جعلا الشيء مفتقراً بل فقر الأشياء إلى خالقها ، لازم لها لا يحتاج الى علة ، كما ان غنى الرب لازم لذاته لا يفتقر فى اتصافه بالغنى الى علة ، وكذلك المخلوق لا يفتقر فى اتصافه بالفقر الى علة ، بل هو فقير لذاته لا تـكون ذاته إلا فقيرة فقراً لازماً لها ، ولا يستغنى الا بالله .

وهذا من معاني (الصمد) ، وهو الذي يفتقر اليه كل شيء ، ويستغنى عن كل شيء . بل الاشياء مفتقرة من جهة ربوبيته ، ومن جهة إلهيته ؛ فما لا يكون به لا يكون ، وما لا يكون له لا يصلح ولا ينفع ولا يدوم . وهذا تحقيق قوله : (إياك نعبد ، وإياك نستعين) .

فلو لم يخلق شيئاً بمشيئته وقدرته لم يوجد شي ، وكل الأعمال ان لم تـكن لأجله ــ فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته ــ والا كانت اعمالاً فاسدة ؛ فان الحركات تفتقر الى العلة الغائية كما افتقرت الى العلة الفاعلية ؛ بل العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلاً ، ولولا ذلك لم يفعل .

فلولا انه المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات ، بل كان العالم يفسد ، وهذا معنى قوله : (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) ، ولم يقل لعدمتا ؛ وهذا معنى قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وهو كالدعاء المأثور : « اشهد ان كل معبود من لدن عرشك الى قرار ارضك باطل الا وجهك الكريم » .

ولفظ «الباطل» يراد به المعدوم ، ويراد به مالا ينفع ، كقول النبي صلى الله عليه وسلم : «كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل الا رميه بقوسه ، وتأديبه فرسه ، وملاعبته لزوجته ، فانهن من الحق » .

وقوله عن عمر رضي الله عنه : « ان هذا الرجل لا يحب الباطل » ، ومنه قول القاسم بن محمد لما سئل عن الغناء قال : اذا ميز الله يوم القيامة الحق من الباطل فى ايهما يجعل الغناء ؟ قال السائل : من الباطل ؛ قال : (فماذا بعد الحق الا الضلال) . ومنه قوله تعالى : (ذلك بأن الله هو الحق ، وان ما يدعون من دونه هو الباطل) .

فان الآلهة موجودة ولكن عبادتها ودعاؤها باطل لا ينفع ؛ والمقصود منها لا يحصل ؛ فهو باطل ، واعتقاد الوهيتها باطل ، اي غير مطابق ، واتصافها بالالهية فى انفسها باطل ، لا بمعنى انه معدوم .

ومنه قوله تعالى : (بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق) وقوله : (وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) ، فان الكذب باطل لأنه غير مطابق ، وكل فعل مالا ينفع باطل لانه ليس له غاية موجودة محمودة .

فقول النبي صلى الله عليه وسلم : « اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: ـ

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

هذا معناه . ان كل معبود من دون الله باطل ، كقوله : (ذلك بأن الله هو الحق ، وان ما يدعون من دونه هو الباطل) ، وقال تعالى : (قل من يرزقكم من السماء والارض ، امن يملك السمع والابصار ، ومن يخرج الحي من الميت ، ويخرج الميت من الحي ، ومن يدبر الامر ؟ فسيقولون : الله ، فقل : افلا تتقون . فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق الا الضلال فأنى تصرفون؟) وقد قال قبل هذا : (وردوا الى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوايفترون) ، كما قال فى الانعام : (حتى اذا جاء احدهم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون . ثم ردوا الى الله مولاهم الحق) ، وقال : (ذلك بأن الذين كفروا اتبعو الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) .

ودخل عثمان او غيره على ابن مسعود ـ وهو مريض ـ فقال : كيف تجدك ؟ قال اجدني مردودا الى الله مولاي الحق . قال تعالى : (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون . يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون ان الله هو الحق المبين) ، وقد اقروا بوجوده فى الدنيا ، لكن فى ذلك اليوم يعلمون انه الحق المبين دون ما سواه ؛ ولهذا قال : (هو الحق) بصيغة الحصر ، فانه يومئذ لا يبقى احد يدعى فيه الالهية ، ولا احد يشرك بربه احداً .

فصل

واذا عرف تنزيه الرب عن صفات النقص مطلقاً ، فلا يوصف بالسفول ولا علو شيء عليه بوجه من الوجوه ، بل هو العلي الاعلى الذي لا يكون الا أعلى ، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ، وانه ليس كمثله شيء فيما يوصف به من الافعال اللازمة والمتعدية ، لا النزول ولا الاستواء ولا غير ذلك ؛ فيجب مع ذلك إثبات ما اثبته لنفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله ، والادلة العقلية الصحيحة توافق ذلك لا تناقضه ؛ ولكن السمع والعقل يناقضان البدع المخالفة للكتاب والسنة ، والسلف ؛ بل الصحابة والتابعون لهم باحسان كانوا يقرون افعاله من الاستواء والنزول وغيرها على ما هي عليه .

قال ابو محمد بن ابى حاتم فى « تفسيره » ، ثنا عصام بن الرواد ، ثنا آدم ثنا ابو جعفر ، عن الربيع ، عن ابى العالية ، (ثم استوى الى السماء) يقول : ارتفع . قال : وروي عن الحسن ، يعني البصري ، والربيع بن انس مثله كذلك .

وذكر البخاري فى « صحيحه » فى « كتاب التوحيد » قال : قال ابو العالية :

(استوى الى السماء) ، ارتفع فسوى خلقهن . وقال مجاهد : (استوى على العرش) ، علا على العرش . وكذلك ذكر ابن أبي حاتم فى « تفسيره » فى قوله : (ثم استوى على العرش) وروى بهذا الاسناد عن ابى العالية وعن الحسن وعن الربيع مثل قول ابى العالية . وروى باسناده (ثم استوى على العرش) قال : فى اليوم السابع .

وقال ابو عمرو الطلمنكي : واجمعوا ـ يعني اهل السنة والجماعة ـ على ان لله عرشاً ، وعلى انه مستو على عرشه ، وعلمه وقدرته وتدبيره بكل ما خلقه ، قال: فأجمع المسلمون من اهل السنة على ان معنى : (وهو معكم أينما كنتم) ونحو ذلك فى القرآن ان ذلك علمه ، وان الله فوق السموات بذاته مستو على عرشه كيف شاء .

قال : وقال اهل السنة فى قوله : (الرحمن على العرش استوى) ، الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز ، واستدلوا بقول الله : (فاذا استويت انت ومن معك على الفلك) ، وبقوله : (لتستووا على ظهوره) ، وبقوله : (واستوت على الجودي) ؛ إلا ان المتكلمين من اهل الاثبات فى هذا على اقوال : فقال مالك رحمه الله : ان الاستواء معقول ، والكيف مجهول ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة .

وقال عبدالله بن المبارك ومن تابعه من اهل العلم ، وهم كثير: ان معنى استوى على العرش : استقر ، وهو قول القتيبي ، وقال غير هؤلاء : استوى اي ظهر . وقال

ابو عبيدة معمر بن المثنى : استوى بمعنى علا ، وتقول العرب :استويت على ظهر الفرس ، بمعنى علوت عليه ، واستويت على سقف البيت ، بمعنى علوت عليه ، ويقال : استويت على السطح بمعناه ، وقال الله تعالى : (فاذا استويت انت ومن معك على الفلك) ، وقال : (لتستووا على ظهوره) وقال (واستوت على الجودي) وقال : (استوى على العرش) ، بمعنى علا على العرش .

وقول الحسن : وقول مالك من انبل جواب وقع فى هذه المسألة واشده استيعابا ، لأن فيه نبذ التكييف وإثبات الاستواء المعقول ، وقد ائتم اهل العلم بقوله واستجودوه واستحسنوه .

ثم تكلم على فساد قول من تأول استوى بمعنى استولى .

وقال الثعلبي وقال الكلبي ومقاتل : (ثم استوى على العرش) ، يعنى استقر ، قال ، وقال ابو عبيدة : صعد . وقيل استولى . وقيل : ملك . واختار هو ما حكاه عن الفراء وجماعة ان معناه اقبل على خلق العرش وعمد إلى خلقه ، قال :ويدل عليه قوله : (ثم استوى الى السماء وهي دخان) ، اى عمد إلى خلق السماء .

وهذا الوجه من اضعف الوجوه ؛ فانه قد اخبر ان العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض وكذلك ثبت فى « صحيح البخاري » عن عمران بن حصين ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه على الماء وكتب فى الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض ».

فاذا كان العرش مخلوقاً قبل خلق السموات والأرض ، فكيف يكون استواؤه عمده إلى خلقه له ؟ لو كان هذا يعرف فى اللغة : ان استوى على كذا بمعنى انه عمد إلى فعله ، وهذا لا يعرف قط فى اللغة ، لا حقيقة ولا مجازاً ، لا فى نظم ولا فى نثر.

ومن قال : استوى بمعنى عمد : ذكره فى قوله :(ثم استوى الى السماء وهي دخان) ، لأنه عدي بحرف الغاية ، كما يقال : عمدت إلى كذا ، وقصدت الى كذا ، ولا يقال : عمدت على كذا ولا قصدت عليه ، مع ان ما ذكر فى تلك الآية لا يعرف فى اللغة ايضاً ، ولا هو قول احد من مفسري السلف ؛ بل المفسرون من السلف قولهم بخلاف ذلك كما قدمناه عن بعضهم .

وإنما هذا القول وامثاله ابتدع فى الاسلام لما ظهر إنكار افعال الرب التى تقوم به ويفعلها بقدرته ومشيئته واختياره ؛ فحينئذ صار يفسر القرآن من يفسره بما ينافى ذلك كما يفسر سائر اهل البدع القرآن على ما يوافق اقاويلهم. واما ان ينقل هذا التفسير عن احد من السلف فلا ، بل اقوال السلف الثابتة عنهم متفقة فى هذا الباب ؛ لا يعرف لهم فيه قولان ؛ كما قد يختلفون احياناً فى بعض الآيات . وان اختلفت عباراتهم فمقصودهم واحد وهو اثبات علو الله على العرش .

فان قيل ، إذا كان الله لا يزال عالياً على المخلوقات كما تقدم ، فكيف يقال: ثم ارتفع الى السماء وهي دخان ؟ او يقال : ثم علا على العرش ؟ قيل : هذا كما اخبر

انه ينزل الى السماء الدنيا ثم يصعد ، وروى « ثم يعرج » وهو سبحانه لم يزل فوق العرش ، فان صعوده من جنس نزوله . واذا كان فى نزوله لم يصر شيء من المخلوقات فوقه ؛ فهو سبحانه يصعد وان لم يكن منها شيء فوقه .

وقوله : (ثم استوى الى السماء) انما فسروه بأنه ارتفع ، لأنه قال قبل هذا ؛ (أإنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض فى يومين وتجعلون له انداداً ، ذلك رب العالمين . وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها فى اربعة ايام سواء للسائلين . ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً اوكرهاً ، قالتا أتينا طائعين . فقضاهن سبع سموات فى يومين) وهذه نزلت فى سورة (حم) بمكة . ثم انزل الله فى المدينة سورة البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون . هو الذي خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم) فلما ذكر ان استواءه إلى السماء كان بعد ان خلق الأرض وخلق ما فيها ؛ تضمن معنى الصعود لأن السماء فوق الأرض ، فالاستواء إليها ارتفاع اليها .

فان قيل : فاذا كان انما استوى على العرش بعد ان خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، فقبل ذلك لم يكن على العرش ؟ قيل ، الاستواء علو خاص ، فكل مستو على شيء عال عليه ، وليس كل عال على شيء مستو عليه .

ولهذا لا يقال لكل ما كان عالياً على غيره انه مستو عليه ، واستوى عليه ،

ولكن كل ما قيل فيه انه استوى على غيره؛ فانه عال عليه . والذي أخبر الله أنه كان بعد خلق السموات والأرض «الاستواء» لا مطلق العلو، مع أنه يجوز أنه كان مستوياً عليه قبـل خلق السموات والأرض لما كان عرشه على الماء، ثم لما خلق هذا العالم كان عالياً عليه ولم يكن مستوياً عليه؛ فلما خلق هذا العالم استوى عليه؛ فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له كما أن عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك، وأما «الإستواء» فهو فعل يفعله سبحانه وتعالى بمشيئته وقدرته؛ ولهذا قال فيه: (ثم استـوى) . ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر. وأما علوه على المخلوقات فهو عند أئمة اهل الاثبات من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع، وهـذا اختيار أبي محمد بن كلاب وغيره، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى وقول جماهير أهل السنة والحديث ونظار المثبتة.

وهذا الباب ونحوه انما اشتبه على كثير من الناس؛ لأنهم صاروا يظنون ان ما وصف الله عز وجل به من جنس ما توصف به أجسامهم، فيرون ذلك يستلزم الجمع بين الضدين؛ فان كونه فوق العرش مع نزوله يمتنع في مثـل اجسامهم، لكن ممـا يسهل عليهم معرفة امكان هذا معرفة ارواحهم وصفاتها وافعالها، وان الروح قد تعرج من النائم الى السماء وهي لم تفارق البدن، كما قال تعالى: (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها، فيمسك التي قضى عليها الموت ، ويرسل الأخرى الى اجل مسمى) وكذلك الساجد، قال

النبي صلى الله عليه وسلم « اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » . وكذلك تقرب الروح الى الله فى غير حال السجود مــع انها فى بدنه . ولهذا يقول بعض السلف : القلوب جوالة : قلب يجول حول العرش ، وقلب يجول حول الحش .

واذا قبضت الروح عرج بهــا الى الله فى ادنى زمان ، ثم تعاد الى البدن فتسأل وهي فى البدن . ولو كان الجسم هو الصاعد النازل لـكان ذلك فى مدة طويلة ، وكذلك ما وصف النبي صلى الله عليه وسـلم من حال الميت فى قبره وسؤال منـكر ونـكير له ، والأحاديث فى ذلك كثيرة .

وقد ثبت فى « الصحيحين » من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه ، عن النبي صلى الله عليه وسـلم انه قال : « اذا اقعد الميت فى قبره اتى ثم شهد ان لا إله الا الله ، فذلك قوله : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) .

وكذلك فى « صحيح البخاري » وغـيره عن قتادة ، عن انس ، عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال : « إن العبد إذا وضع فى قبره ــ وذهب اصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم ــ اتاه ملـكان فأقعداه فيقولان له : ما كنت تقول فى هذا الرجل محمد ؟ فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله . فيقول له انظر الى مقعدك من النار ابدلك الله به مقعداً من الجنة» . قال النبي صلى الله عليه وسلم : «فيراهما جميعاً» .

واما الكافر والمنافق فيقول : هاه، هاه ، لا ادري كنت اقول ما يقول الناس ، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته ، فيقال له : لا دريت ولا تليت ، ويضرب بمطرقة من حديد بين اذنيه ، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين » .

والناس فى مثل هذا على « ثلاثة اقوال » منهم من ينكر اقعاد الميت مطلقاً لأنه قد احاط بدنه من الحجارة والتراب ما لا يمكن قعوده معه ، وقد يكون فى صخر يطبق عليه ، وقد يوضع على بدنه مايكشف فيوجد بحاله ونحو ذلك ، ولهذا صار بعض الناس الى ان عذاب القبر إنما هو على الروح فقط كما يقوله ابن ميسرة وابن حزم . وهذا قول منكر عند عامة اهل السنة والجماعة .

وصار آخرون الى ان نفس البدن يقعد على ما فهموه من النصوص .

وصار آخرون يحتجون بالقدرة وبخبر الصادق ، ولا ينظرون الى ما يعلم بالحس والمشاهدة وقدرة الله حق ، وخبر الصادق حق ؛ لكن الشأن فى فهمهم .

واذا عرف ان النائم يكون نائماً وتقعد روحه وتقوم وتمشي وتذهب وتتكلم وتفعل افعالاً واموراً بباطن بدنه مع روحه ، ويحصل لبدنه وروحه بها نعيم وعذاب ؛ مع ان جسده مضطجع ، وعينيه مغمضة ، وفمه مطبق

واعضاءه ساكنة ، وقد يتحرك بدنه لقوة الحركة الداخلة ، وقد يقوم ويمشي ويتكلم ويصيح لقوة الأمر في باطنه ؛ كان هذا مما يعتبر به امر الميت فى قبره ؛ فان روحه تقعد وتجلس وتسأل وتنعم وتعذب وتصيح وذلك متصل ببدنه ؛ مع كونه مضطجعاً فى قبره . وقد يقوى الأمر حتى يظهر ذلك فى بدنه ، وقد يرى خارجاً من قبره والعذاب عليه وملائكة العذاب موكلة به ، فيتحرك بدنه ويمشي ويخرج من قبره ، وقد سمع غير واحد اصوات المعذبين فى قبورهم ، وقد شوهد من يخرج من قبره وهو معذب ، ومن يقعد بدنه ايضاً إذا قوي الأمر لكن هذا ليس لازماً فى حق كل ميت ؛ كما ان قعود بدن النائم لما يراه ليس لازماً لكل نائم ، بل هو بحسب قوة الأمر .

وقد عرف ان ابداناً كثيرة لا يأكلها التراب كأبدان الأنبياء وغير الأنبياء من الصديقين ،وشهداء احد، وغير شهداء احد ، والأخبار بذلك متواترة . لكن المقصود ان ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم من إقعاد الميت مطلقاً هو متناول لقعودهم ببواطنهم ، وان كان ظاهر البدن مضطجعاً .

ومما يشبه هذا إخباره صلى الله عليه وسلم بما رآه ليلة المعراج من الأنبياء فى السموات ، وانه راى آدم وعيسى ويحيى ويوسف وإدريس وهارون وموسى وابراهيم، صلوات الله وسلامه عليهم ، واخبر ايضاً انه راى موسى قائماً يصلي فى قبره؛ وقد رآه ايضاً فى السموات . ومعلوم ان ابدان الأنبياء فى القبور إلا عيسى وادريس . واذا كان موسى قائماً يصلي فى قبره ، ثم رآه فى السماء

السادسة، مع قرب الزمان؛ فهذا امر لا يحصل للجسد. ومن هذا الباب ايضاً نزول الملائكة صلوات الله عليهم وسلامه: جبريل وغيره.

فاذا عرف ان ما وصفت به الملائكة وارواح الآدميين من جنس الحركة والصعود والنزول وغير ذلك لا يماثل حركة اجسام الآدميين، وغيرها مما نشهده بالأبصار فى الدنيا، وانه يمكن فيها مالا يمكن فى اجسام الآدميين، كان ما يوصف به الرب من ذلك اولى بالامكان، وابعد عن مماثلة نزول الأجسام، بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة وارواح بني آدم، وإن كان ذلك اقرب من نزول اجسامهم.

واذا كان قعود الميت فى قبره ليس هو مثل قعود البدن، فما جاءت به الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم من لفظ «القعود والجلوس» فى حق الله تعالى كحديث جعفر بن ابى طالب رضى الله عنه وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه وغيرهما اولى ان لا يماثل صفات اجسام العباد.

فصل

نزاع الناس فى معنى « حديث النزول » وما أشبهه فى الكتاب والسنة من الأفعال اللازمة المضافة الى الرب سبحانه وتعالى مثل المجيء ، والاتيان ، والاستواء الى السماء وعلى العرش ، بل وفى الأفعال المتعدية مثل الخلق ، والاحسان ، والعدل وغير ذلك ، هو ناشيء عن نزاعهم فى اصلين :

(احدهما) : ان الرب تعالى هل يقوم به فعل من الأفعال ؛ فيكون خلقه للسموات والأرض فعلاً فعله غير المخلوق ، او ان فعله هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ؟

على قولين معروفين :

و (الاول) هو المأثور عن السلف ، وهو الذي ذكره البخاري فى «كتاب خلق افعال العباد» عن العلماء مطلقاً ، ولم يذكر فيه نزاعا . وكذلك ذكره البغوي وغيره مذهب اهل السنة ، وكذلك ذكره أبو على الثقفى والضبعي وغيرهما من اصحاب ابن خزيمة فى « العقيدة » التى اتفقوا هم وابن خزيمة على انها مذهب اهل السنة ، وكذلك ذكره الكلاباذي فى كتاب «التعرف لمذهب

التصوف » انه مذهب الصوفية وهو مذهب الحنفية وهو مشهور عنـــدهم ، وبعض المصنفين في «الـكلام» كالرازي ونحوه ينصب الخلاف فى ذلك معهم فيظن الظان ان هذا مما انفردوا به ، وهو قول السلف قاطبة ، وجماهير الطوائف ، وهو قول جمهور اصحاب احمد ، متقدموهم كلهم واكثر المتأخرين منهم ، وهو احد قولى القاضي ابى يعلى . وكذلك هو قول أئمة المالـكية والشافعية واهل الحديث وأكثر اهل الـكلام : كالهشامية او كثير منهم والـكرامية كلهم ، وبعض المعتزلة وكثير من اساطين الفلاسفة : متقدميهم ومتأخريهم .

وذهب آخرون من اهل الـكلام الجهمية ، واكثر المعتزلة والأشعرية الى ان الخلق هو نفس المخلوق ، وليس لله عند هؤلاء صنع ولا فعل ولا خلق ولا إبداع إلا المخلوقات أنفسها ، وهو قول طائفة من الفلاسفة المتأخرين ؛ إذا قالوا بأن الرب مبدع كابن سينا وامثاله .

و (الحجة المشهورة) لهؤلاء المتـكلمين انه لو كان خلق المخلوقات بخلق لـكان ذلك الخلق اما قديمـاً واما حادثاً . فان كان قديماً لزم قدم كل مخلوق ، وهذا مكابرة . وان كان حادثاً ، فان قام بالرب لزم قيام الحوادث به ، وان لم يقم به كان الخلق قائماً بغير الخالق ، وهذا ممتنع . وسواء قام به او لم يقم به يفتقر ذلك الخلق الى خلق آخر ويلزم التسلسل ، هذا عمدتهم .

و (جواب السلف والجمهور) عنها بمنع مقدماتها ، كل طائفة تمنع مقدمة ، ويلزمهم ذلك إلزاما لا محيد لهم عنه .

أما (الأولى) فقولهم: لو كان قديماً لزم قدم المخلوق ؛ يمنعهم ذلك من يقول : بأن الخلق فعل قديم يقوم بالخالق ، والمخلوق محدث، كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية والحنفية والحنبلية والشافعية والمالكية والصوفية واهل الحديث ، وقالوا : انتم وافقتمونا على ان ارادته قديمة أزلية مع تأخر المراد ، كذلك الخلق هو قديم ازلي وان كان المخلوق متأخراً . ومهما قلتموه فى الأرادة ألزمناكم نظيره فى الخلق .

وهذا جواب الزامي جدلي لا حيلة لهم فيه .

واما (المقدمة الثانية) وهي قولهم : لو كان حادثاً قائماً بالرب لزم قيام الحوادث وهو ممتنع ؛ فقد منعهم ذلك السلف وأئمة اهل الحديث ، واساطين الفلاسفة وكثير من متقدميهم ومتأخريهم ، وكثير من اهل الكلام : كالهشامية والكرامية ، وقالوا : لا نسلم انتفاء اللازم ، وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى على ذلك فى « الاصل الثانى » .

واما (الثالث) فقولهم : ان لم تقم به فهو محال ؛ فهذا لم يمنعهم إياه الا طوائف من اهل الكلام من المعتزلة وغيرهم ، فمنهم من قال : بل الخلق يقوم بالمخلوق ، ومنهم من يقول : بل الخلق ليس فى محل كما تقول المعتزلة البصريون : فعل بارادة لا فى محل ، وهذا ممتنع لا اعرفه عن احد من السلف واهل الحديث والفقهاء والصوفية والفلاسفة .

واما (المقدمة الرابعة) وهي قولهم : الخلق الحادث يفتقر الى خلق آخر ؛ فقد منعهم من ذلك عامة من يقول بخلق حادث من اهل الحديث والكلام والفلسفة والفقه والتصوف وغيرهم : كأبى معاذ التومني ، وزهير الابرى ، والهشامية ، والكرامية ، وداود بن على الأصبهانى ، واصحابه ، واهل الحديث ، والسلف الذين ذكرهم البخاري وغيره ، وقالوا : اذا خلق السموات والارض بخلق ، لم يلزم ان يحتاج ذلك الخلق الى خلق آخر ، ولكن ذلك الخلق يحصل بقدرته ومشيئته وان كان ذلك الخلق حادثاً .

والدليل على فساد الزامهم ان الحادث اما ان يكفي فى حصوله القدرة والمشيئة ، واما ان لا يكفي . فان لم يكف ذلك ؛ بطل قولهم ان المخلوقات تحدث بمجرد القدرة والارادة بلا خلق ، واذا بطل قولهم ؛ تبين انه لا بد للمخلوق من خالق خلقه ، وهو المطلوب . وان كفى فى حصول المخلوق القدرة والمشيئة جاز حصول هذا الخلق الذي يخلق به المخلوقات بالقدرة والمشيئة ، ولم يحتج الى خلق آخر ؛فتبين أنه على كل تقدير ؛لايلزم ان يقال : خلقت المخلوقات بلا خلق ، بل يجوز ان يقال : خلقت بخلق ، وهو المطلوب .

وتبين ان النفاة ليس لهم قط حجة مبنية على مقدمة إلا وقد نقضوا تلك المقدمة فى موضع آخر ؛ فمقدمات حجتهم كلها منتقضة .

وأيضاً فمن المعقول ان المفعول المنفصل الذي يفعله الفاعل لا يكون الا

بفعل يقوم بذاته . واما نفس فعله القائم بذاته فلا يفتقر الى فعل آخر ، بل يحصل بقدرته ومشيئته ؛ ولهذا كان القائلون بهـذا يقولون : ان الخلق حادث ، ولا يقولون هو مخلوق ، وتنازعوا هل يقال : إنه محدث ؟ على قولين .

وكذلك يقولون : انه يتكلم بمشيئته وقدرته ، وكلامه هو حديث ، وهو أحسن الحديث . وليس بمخلوق باتفاقهم ، ويسمى حديثاً وحادثاً . وهل يسمى محـدثاً ؟ على قولين لهم . ومن كان من عادته انه لا يطلق لفظ المحدث الا على المخلوق المنفصل ــ كما كان هذا الاصطلاح هو المشهور عند المتناظرين الذين تناظروا فى القرآن فى محنة الامام احمـد رحمه الله ، وكانوا لا يعرفون للمحدث معنى الا المخلوق المنفصل ــ فعلى هذا الاصطلاح لا يجوز عند اهل السنة ان يقال القرآن محدث ، بل من قال انه محدث فقد قال انه مخلوق .

ولهذا أنكر الامام احمد هذا الاطلاق على «داود» لما كتب اليه أنه تكلم بذلك ؛ فظن الذين يتكلمون بهذا الاصطلاح انه اراد هذا فأنكره أئمة السنة. وداود نفسه لم يكن هذا قصده ، بل هو وأئمـة اصحابه متفقون على ان كلام الله غير مخلوق ، وإنما كان مقصوده انه قائم بنفسه ؛ وهو قول غير واحد من أئمة السلف ، وهو قول البخاري وغيره .

والنزاع فى ذلك بين اهل السنة « لفظي » ؛ فانهم متفقون على انه ليس بمخلوق منفصل ، ومتفقون على ان كلام الله قائم بذاته ، وكان أئمـة السنة :

كأحمد وامثاله ، والبخاري وامثاله ، وداود وامثـاله ، وابن المبارك وامثاله ، وابن خزيمة ، وعثمان بن سعيد الدارمي ، وابن أبي شيبة وغيرهم ؛ متفقين على ان الله يتـكلم بمشيئته وقدرته ؛ ولم يقل احد منهم ان القرآن قديم ؛ واول من شهر عنه انه قال ذلك هو ابن كلاب .

وكان « الامام احمد » يحذر من الـكلابية ، وامر بهجر الحارث المحاسبي لـكونه كان منهم . وقد قيل عن الحارث انه رجع في القرآن عن قول ابن كلاب وانه كان يقول : ان الله يتـكلم بصوت . وممن ذكر ذلك عنه الـكلاباذي في كتاب « التعرف لمذهب التصوف » .

والمقصود هنا : ان قول القائل : لو كان خلقـه للأشياء ليس هو الأشياء لافتقر الخلق الى خلق آخر فيـكون الخلق مخلوقاً : ممنوع . بل الخلق يحصل بقدرة الرب ومشيئته ؛ والمخلوق يحصل بالخلق .

(واما المقدمة الخامسة) وهو ان ذلك يفضي الى التسلسل ؛ فهذه المقدمة تقال على وجهين :

(احـدهما) ان الخلق يفتقر الى خلق آخر ، وذلك الخلق الى خلق آخر كما تقدم .

(والثاني) ان يقال : هب انه لا يفتقر الى خلق ، لـكن يفتقر الى سبب يحصل به الخلق . وان لم يسم ذلك خلقاً ، وذلك السبب إنما تم عند وجود

الخلق ؛ فتمامه حادث ، وكل حادث فلا بد له من سبب ؛ اذ لو كان ذلك الخلق لا يفتقر الى سبب حادث للزم وجود الحادث بلا سبب حادث . وان قيل : ان السبب التام قديم ؛ لزم من ذلك تأخر المسبب عن سببه التام ؛ وهذا ممتنع .

وهنا للقائلين بأن الخلق غير المخلوق وان الخلق حادث ثلاثة اجوبة :

(احدها) قول من يقول : الخلق الحادث لا يفتقر الى سبب حادث لا الى خلق ولا الى غيره ؛ قالوا : انتم يا معشر المنازعين كلكم يقول إنه قد يحدث حادث بلا سبب حادث ، فانه من قال : المخلوق غير الخلق ؛ فالمخلوقات كلها حادثة عنده بلا سبب حادث ، ومن قال : الخلق قديم فلا ريب ان القديم لا اختصاص له بوقت معين ؛ فالمخلوق الحادث فى وقته المعين له لم يحصل له سبب حادث .

قالوا : واذا كان هذا لازماً على كل تقدير ؛ لم يخص بجوابه ، بل نقول المخلوق حدث بالخلق ، والخلق حصل بقدرة الله ومشيئته القديمة من غير افتقار الى سبب آخر ، وهذا قول كثير من الطوائف من اهل الحديث والكلام كالكرامية وغيرهم .

(الجواب الثاني) قول من يقول من المعتزلة ؛ إن الخلق الحادث قائم بالمخلوق او قائم لا بمحل ، كما يقولون فى الارادة إنها حادثة لا فى محل من غير سبب اقتضى حدوثها ، بل احدثها بمجرد القدرة .

(الجواب الثالث) : جواب معمر وأصحابه الذين يسمون « اهل المعاني » فانهم يقولون بالتسلسل فى آن واحد ، فيقولون : ان الخلق له خلق وللخلق خلق ، وللخلق خلق آخر ، وهلم جرا لا الى نهاية ، وذلك موجود كله فى آن واحد ، وهذا مشهور عنهم .

و (الجواب الرابع) قول من يقول: الخلق الحادث يفتقر الى سبب حادث وكذلك ذلك السبب ، وهلم جرا . وهذا يستلزم دوام نوع ذلك ، وهذا غير ممتنع ؛ فان مذهب السلف ان الله لم يزل متكلماً اذا شاء ، وكلماته لا نهاية لها ، وكل كلام مسبوق بكلام قبله لا إلى نهاية محدودة ، وهو سبحانه يتكلم بقدرته ومشيئته .

وكذلك يقولون : الحي لا يكون إلا فعالاً ، كما قاله البخاري ، وذكره عن نعيم بن حماد . وعثمان بن سعيد ، وابن خزيمة وغيرهم ، ولا يكون إلا متحركا ، كما قال عثمان بن سعيد الدارمي وغيره ، وكل منهما يذكر ان ذلك مذهب اهل السنة . وهكذا يقول ذلك من اساطين الفلاسفة من ذكر قوله بذلك فى غير هذا الموضع من متقدميهم ومتأخريهم .

قالوا وهذا تسلسل فى الآثار ، والبرهان إنما دل على امتناع التسلسل فى المؤثرين فان هذا مما يعلم فساده بصريح المعقول ، وهو مما اتفق العقلاء على على امتناعه ، كما بسط الكلام عليه فى موضع آخر .

فأما كونه سبحانه وتعالى يتكلم كلمات لا نهاية لها وهو يتكلم بمشيئته وقدرته ، فهذا هو الذي يدل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول ، وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها ، والفلاسفة توافق على دوام هذا النوع ، وقدماء أساطينهم يوافقون على قيام ذلك بذات الله كما يقوله أئمة المسلمين وسلفهم . والذين قالوا إن ذلك ممتنع هم اهل الكلام المحدث فى الاسلام من الجهمية والمعتزلة وهم الذين استدلوا على حدوث كل ما تقوم به الحوادث بامتناع حوادث لا اول لها .

ومن هنا يظهر (الاصل الثاني) الذى تبنى عليه افعال الرب تعالى اللازمة والمتعدية ، وهوانه سبحانه هل تقوم به الأمور الاختيارية المتعلقة بقدرته ومشيئته ام لا ؟ فمذهب السلف وأئمة الحديث وكثير من طوائف الكلام والفلاسفة جواز ذلك . وذهب نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والفلاسفة ، والكلابية من مثبتة الصفات الى امتناع قيام ذلك به .

اما « نفاة الصفات» فانهم ينفون هذا وغيره، ويقولون :هذا كله اعراض ، والأعراض لا تقوم إلا بجسم ، والأجسام محدثة ، فلو قامت به الصفات ؛ لكان محدثاً .

اما «الكلابية » فانهم يقولون : نحن نقول تقوم به الصفات ولا نقول هي أعراض ، فان العرض لا يبقى زمانين ، وصفات الرب تبارك وتعالى عندنا باقية بخلاف الاعراض القائمة بالمخلوقات ؛ فان الأعراض عندنا لاتبقى زمانين .

واما جمهور العقلاء فنازعوهم فى هذا وقالوا : بل السواد والبياض الذي كان موجوداً من ساعة هو هذا السواد بعينه ، كما قد بسط فى غير هذا الموضع ، اذ المقصود هنا التنبيه على مقالات الطوائف فى هذا الاصل .

قالت «الكلابية» : واما الحوادث فلو قامت به للزم ان لا يخلو منها ، فان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده . واذا لم يخل منها لزم ان يكون حادثاً ، فان هذا هو الدليل على حدوث الأجسام . هذا عمدتهم فى هذا الأصل ؛ والذين خالفوهم قد يمنعون المقدمتين كليهما ، وقد يمنعون واحدة منهما .

وكثير من اهل الكلام والحديث منعوا الأولى : كالهشامية والكرامية ؛ وأبى معاذ وزهير الابرى ، وكذلك الرازي ، والامدى ، وغيرهما من الأشعرية منعوا المقدمة الأولى وبينوا فسادها ؛ وانه لا دليل لمن ادعاها على دعواه . بل قد يكون الشيء قابلاً للشيء وهو خال منه ومن ضده ، كما هو الموجود ؛ فان القائلين بهذا الأصل التزموا ان كل جسم له طعم ولون وريح ؛ وغير ذلك من أجناس الأعراض التى تقبلها الأجسام . فقال جمهور العقلاء : هذا مكابرة ظاهرة ؛ ودعوى بلا حجة ، وإنما التزمته الكلابية لأجل هذا الأصل .

وأما (المقدمة الثانية) ؛ وهو منع دوام نوع الحادث فهذه يمنعها أئمة السنة والحديث القائلين بأن الله يتكلم بمشيئته وقدرته ؛ وان كلماته لا نهاية لها ؛ والقائلين بأنه لم يزل فعالاً ؛ كما يقوله البخاري وغيره ؛ والذين يقولون

الحركة من لوازم الحيـــاة فيمتنع وجود حياة بلا حركة أصلاً ؛ كما يقوله الدارمي وغيره .

وقد روى الثعلبي فى « تفسيره » باسناده عن جعفر بن محمد الصادق رضي عنه : أنه سئل عن قوله تعالى : (أفحسبتم انما خلقناكم عبثاً) لم خلق الله الخلق ؟ فقال : لان الله كان محسناً بما لم يزل فيما لم يزل الى ما لم يزل ، فاراد الله ان يفيض احسانه الى خلقه ، وكان غنيـاً عنهم ، لم يخلقهم لجر منفعة ولا لدفع مضرة ، ولكن خلقهم واحسن اليهم وارسل اليهم الرسل حتى يفصلوا بين الحق والباطل ، فمن احسن كافأه بالجنة ، ومن عصى كافأه بالنار .

وقال ابن عباس رضى الله عنه فى قوله تعالى : (وكان الله غفوراً رحيماً) (وكان الله عليماً حكيماً) ونحو ذلك قال : كان ولم يزل ولا يزال .

ويمنعها ايضاً جمهور الفلاســفة ، ولكن الجهمية والمعتزلة والـكلابية والـكرامية يقولون بامتناعها ، وهي من الأصول الـكبار التى يبتني عليها الـكلام فى كلام الله تعالى وفى خلقه .

وهذا القول هو اصـل الـكلام المحدث فى الاسلام الذي ذمه السلف والأئمة ؛ فان اصحاب هذا الـكلام فى الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم ظنوا ان معنى كون الله خالقاً لـكل شيء ــ كما دل عليه الـكتاب والسنة ، واتفق عليه اهـل الملل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم ــ انه سبحانه وتعالى لم يزل معطلاً

لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء اصلاً ، بل هو وحده موجود بلا كلام يقوله ، ولا فعل يفعله . ثم انه احدث ما احدث من كلامه ومفعولاته المنفصلة عنه . فأحدث العالم . وظنوا ان ما جاءت به الرسل واتفق عليه اهل الملل ـ من ان كل ما سوى الله مخلوق ، والله خالق كل شيء ـ هذا معناه ، وان ضد هذا قول من قال بقدم العالم او بقدم مادته ، فصاروا فى كتبهم الكلامية لا يذكرون إلا قولين .

(احدهما) : قول المسلمين وغيرهم من اهل الملل ان العالم محدث ، ومعناه عندهم ما تقدم .

(والثاني) : قول الدهرية الذين يقولون : العالم قديم ، وصاروا يحكون فى كتب الكلام والمقالات ان مذهب اهل الملل قاطبة من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم ان الله كان فيما لم يزل لا يفعل شيئاً ، ولا يتكلم بشيء ، ثم إنه احدث العالم ؛ ومذهب الدهرية ان العالم قديم .

والمشهور عن القائلين بقدم العالم انه لا صانع له ؛ فينكرون الصانع جل جلاله . وقد ذكر اهل المقالات ان اول من قال من الفلاسفة بقدم العالم «ارسطو» صاحب التعاليم الفلسفية: المنطقي والطبيعي والالهي. وارسطو واصحابه القدماء يثبتون فى كتبهم العلة الأولى ، ويقولون : إن الفلك يتحرك للتشبه بها ؛ فهي علة له بهذا الاعتبار ، إذ لو لا وجود من تشبه به الفلك لم يتحرك ، وحركته

من لوازم وجوده ، فلو بطلت حركته لفسد . ولم يقل ارسطو : إن العلة الأولى ابدعت الافلاك ؛ ولا قال هو موجب بذاته ، كما يقوله من يقول من متأخري الفلاسفة كابن سينا وامثاله ، ولا قال: ان الفلك قديم وهو ممكن بذاته ؛ بل كان عندهم ماعند سائر العقلاء ان الممكن هو الذي يمكن وجوده وعدمه ، ولا يكون كذلك الا ما كان محدثاً ، والفلك عندهم ليس بممكن بل هو قديم لم يزل وحقيقة قولهم انه واجب لم يزل ولا يزال .

فلهذا لا يوجد في عامة كتب الكلام المتقدمة القول بقدم العالم ، إلا عمن ينكر الصانع . فلما اظهر من اظهر من الفلاسفة كابن سينا وأمثاله ان العالم قديم عن علة موجبة بالذات قديمة ، صار هذا قولا آخر للقائلين بقدم العالم ، ازالوا به ما كان يظهر من شناعة قولهم من إنكار صانع العالم ، وصاروا ايضاً يطلقون الفاظ المسلمين من انه مصنوع ومحدث ونحو ذلك ، ولكن مرادهم بذلك انه معلول قديم ازلي ، لا يريدون بذلك . أن الله احدث شيئاً بعد ان لم يكن ، واذا قالوا : ان الله خالق كل شيء ، فهذا معناه عندهم ؛ فصار المتأخرون من المتكلمين يذكرون هذا القول ، والقول المعروف عن اهل الكلام في معنى حدوث العالم الذي يحكونه عن اهل الملل كما تقدم ، كما يذكر ذلك الشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم .

وهذا الأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم من اهل الكلام من امتناع

دوام فعل الله ، وهو الذي بنوا عليه اصول دينهم ، وجعلوا ذلك اصل دين المسلمين ، فقالوا : الأجسام لا تخلو من الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث ، فهو حادث او ما لا يسبق الحوادث فهو حادث ، لأن ما لا يخلو عنها ولا يسبقها يكون معها او بعدها ، وما كان مع الحوادث او بعدها فهو حادث .

وكثير منهم لا يذكر على ذلك دليلاً لكون ذلك ظاهراً ، إذ لم يفرقوا بين نوع الحوادث وبين الحادث المعين . لكن من تفطن منهم للفرق ، فانه يذكر دليلاً على ذلك بأن يقول : الحوادث لا تدوم بل يمتنع وجود حوادث لا اول لها . ومنهم من يمنع ايضاً وجود حوادث لا آخر لها ، كما يقول ذلك إماما هذا الكلام : الجهم بن صفوان وابو الهذيل :

ولما كان حقيقة هذا القول ان الله سبحانه لم يكن قادراً على الفعل فى الأزل ؛ بل صار قادراً على الفعل بعد ان لم يكن قادراً عليه ؛ كان هذا مما انكره المسلمون على هؤلاء ، حتى انه كان من البدع التى ذكروها: من بدع الأشعري فى الفتنة التى جرت بخراسان لما اظهروا لعنة اهل البدع ، والقصة مشهورة .

ثم ان اهل الكلام وأئمتهم كالنظام والعلاف وغيرهما من شيوخ المعتزلة والجهمية ومن اتبعهم من سائر الطوائف يقولون : ان دين الاسلام انما يقوم على هذا الأصل ، وانه لا يعرف ان محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بهذا

الاصل؛ فان معرفة الرسول متوقفة على معرفة المرسل، فلا بد من اثبات العلم بالصانع اولا، ومعرفة ما يجوز عليه وما لا يجوز عليه.

قالوا: وهذا لا يمكن معرفته الا بهذه الطريقة، فانه لا سبيل الى معرفة الصانع فيما زعموا إلا بمعرفة مخلوقاته، ولا سبيل الى معرفة حدوث المخلوقات إلا بهذه الطريق فيما زعموا، ويقول اكثرهم: اول ما يجب على الانسان معرفة الله؛ ولا يمكن معرفته الا بهذا الطريق.

ويقول كثير منهم: ان هذه طريقة ابراهيم الخليل عليه السلام المذكورة في قوله (لا احب الآفلين) قالوا: فان إبراهيم استدل بالأفول ـــ وهو الحركة والانتقال ـــ على ان المتحرك لا يكون إلهاً.

قالوا: ولهذا يجب تأويل ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم مخالفاً لذلك من وصف الرب بالاتيان والمجيء والنزول وغير ذلك؛ فان كونه نبياً لم يعرف الا بهذا الدليل العقلي فلو قدح في ذلك لزم القدح في دليل نبوته فلم يعرف انه رسول الله، وهذا ونحوه هو الدليل العقلي الذي يقولون إنه عارض السمع والعقل. ونقول اذا تعارض السمع والعقل امتنع تصديقهما وتكذيبهما وتصديق السمع دون العقل؛ لأن العقل هو اصل السمع، فلو جرح اصل الشرع كان جرحاً له.

ولأجل هذه الطريق انكرت الجهمية والمعتزلة الصفات والرؤية، وقالوا:

القرآن مخلوق ؛ ولأجلها قالت الجهمية بفناء الجنة والنار ؛ ولاجلها قال العلاف بفناء حركاتهم ؛ ولاجلها فرع كثير من اهل الكلام ؛ كما قد بسط فى غير هذا الموضع .

فقال لهم الناس : اما قولكم ان هذه الطريق هي الاصل فى معرفة دين الاسلام ونبوة الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ فهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الاسلام . فانه من المعلوم لكل من علم حال الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه ، وما جاء به من الايمان والقرآن ، انه لم يدع الناس بهذه الطريق ابداً ، ولا تكلم بها احد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ، فكيف تكون هي اصل الايمان ؟! والذي جاء بالايمان وافضل الناس ايماناً لم يتكلموا بها البتة ، ولا سلكها منهم احد .

والذين علموا ان هذه طريق مبتدعة حزبان ؛

(حزب) ظنوا انها صحيحة فى نفسها ، لكن اعرض السلف عنها لطول مقدماتها وغموضها وما يخاف على سالكها من الشك والتطويل . وهذا قول جماعة كالاشعري فى رسالته الى الثغر ، والخطابي والحليمي ، والقاضي ابي يعلي ، وابن عقيل ، وابي بكر البيهقي وغير هؤلاء .

(والثاني) : قول من يقول : بل هذه الطريقة باطلة فى نفسها ، ولهذا ذمها السلف ، وعدلوا عنها . وهذا قول ائمة السلف كابن المبارك ، والشافعي ، واحمد

ابن حنبل ، واسحاق بن راهويه؛ وابي يوسف ، ومالك بن انس ، وابن الماجشون: عبد العزيز ، وغير هؤلاء من السلف .

وحفص الفرد لما ناظر الشافعي فى مسألة القرآن ــ وقال القرآن مخلوق ، وكفّره الشافعي ــ كان قد ناظره بهذه الطريقة .

وكذلك ابو عيسى ــ محمد بن عيسى برغوث ــ كان من المناظرين للامام احمد بن حنبل فى مسألة القرآن بهذه الطريقة .

وقد ذكر الامام احمد فى رده على الجهمية مما عابه عليهم انهم يقولون ان الله لا يتكلم ولا يتحرك .

واما عبد الله بن المبارك فكان مبتلي بهؤلاء فى بلاده ، ومذهبه فى مخالفتهم كثير وكذلك الماجشون فى الرد عليهم ، وكلام السلف فى الرد على هؤلاء كثير وقال لهم الناس : ان هذا الاصل الذي ادعيتم اثبات الصانع به ، وانه لا يعرف انه خالق للمخلوقات الا به ، هو بعكس ما قلتم ، بل هذا الاصل يناقض كون الرب خالقاً للعالم ، ولا يمكن مع القول به القول بحدوث العالم ؛ ولا الرد على الفلاسفة .

فالمتكلمون الذين ابتدعوه وزعموا انهم به نصروا الاسلام وردوا به على اعدائه كالفلاسفة ؛ لا للاسلام نصروا ، ولا لعدوه كسروا ، بل كان ما ابتدعوه مما افسدوا به حقيقة الاسلام على من اتبعهم ، فأفسدوا عقله ودينه

واعتـدوا به على من نازعهم من المسلمين ، وفتحوا لعدو الاسـلام باباً الى مقصوده .

فان حقيقة قولهم ــ ان الرب لم يكن قادراً ، ولا كان الكلام والفعل ممكناً له ، ولم يزل كذلك دائمـاً مدة ، او تقدير مدة لا نهاية لها ، ثم انه تكلم وفعل من غير سبب اقتضى ذلك ، وجعلوا مفعوله هو فعله ، وجعلوا فعله وارادة فعله قديمة أزليـة والمفعول متأخراً ، وجعلوا القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ـــ وكل هذا خلاف المعقول الصريح وخـلاف الكتاب والسنة ، وانـكروا صفاته ورؤيته ، وقالوا كلامه مخلوق ؛ وهو خـلاف دين الاسلام .

والذين اتبعوهم وأثبتوا الصفات قالوا يريد جميع المرادات بارادة واحدة ، وكل كلام تكلم به او يتكلم به إنما هو شيء واحد لا يتعدد ولا يتبعض ، وإذا رُؤي رؤي لا بمواجهة ، ولا بمعاينة ، وإنه لم يسمع ولم ير الأشياء حتى وجدت ؛ ثم لما وجدت لم يقم به أمر موجود ؛ بل حاله قبل ان يسمع ويبصر كحاله بعد ذلك ؛ الى أمثال هذه الأقوال التي تخالف المعقول الصريح والمنقول الصحيح .

ثم لما رأت «الفلاسفة» ان هذا مبلـغ علم هؤلاء ، وأن هذا هو الاسلام الذي عليه هؤلاء ، وعلموا فساد هذا ، اظهروا قولهم بقدم العالم ، واحتجوا بأن تجدد الفعل بعد أن لم يكن ممتنـع ؛ بل لا بد لكل متجدد من سبب حادث ،

وليس هنـــاك سبب ؛ فيـكون الفعل دائمـاً ، ثم ادعــوا دعوى كاذبة لم يحسن أولئك ان يبينوا فسادها وهو : انه اذا كان دائمـاً ؛ لزم قــدم الأفلاك والعناصر .

ثم انهم لمـا ارادوا تقرير « النبوة » جعلوها فيضاً يفيض على نفس النبي من العقل الفعال او غيره ؛ من غير ان يكون رب العالمين يعلم له رسولا معينا ؛ ولا يميز بين موسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم اجمعين ، ولا يعلم الجزئيات ، ولا نزل من عنده ملك ، بل جــبريل هو خيال يتخيل فى نفس النبي او هو العقل الفعال ، وانـكروا : ان تـكون السموات والأرض خلقت فى ســتة ايام ، وان السموات تنشق وتنفطر ، وغير ذلك ممـا اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم .

وزعموا ان ما جاء به الرســول صلى الله عليه وسلم انما اراد به خطاب الجمهور مما يخيل اليهم بمـا ينتفعون به من غير ان يكون الامر فى نفسه كذلك ، ومن غير ان تـكون الرسل بينت الحقائق ، وعلمت الناس ما الامر عليه .

ثم منهم من يفضل الفيلسوف على النبي صلى الله عليه وسلم .

و«حقيقة قولهم» ان الانبياء كذبوا لمـا ادعوه من نفع الناس ، وهل كانوا جهالا على قولين لهم . الى غير ذلك من انواع الالحـاد والـكفر الصريح والـكذب البين على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين .

وقد بين فى غير هـذا الموضع : ان هؤلاء اكفر من اليهود والنصارى بعد النسخ والتبـديل ، وان تظاهروا بالاسلام ؛ فانهم يظهرون من مخالفة الاسلام اعظم مما كان يظهره المنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد قال حذيفة بن اليمان رضي الله عنه : المنافقون اليوم شر من المنافقين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . قيل : ولم ذلك ؟ قال : لانهم كانوا يسرون نفاقهم ، وهم اليوم يعلنونه . ولم يكن على عهد حذيفة من وصل الى هذا النفاق ولا الى قريب منه ؛ فان هؤلاء انما ظهروا فى الاسلام فى اثناء « الدولة العباسية » وآخر « الدولة الاموية» لما عربت الكتب اليونانية ونحوها ، وقد بسط الرد عليهم فى غير هذا الموضع .

والمقصود هنا : ان هؤلاء المتكلمين الذين زعموا انهم ردوا عليهم لم يكن الامر كما قالوه ، بل هم فتحوا لهم دهليز الزندقة ، ولهذا يوجد كثير ممن دخل فى هؤلاء الملاحدة انما دخل من باب اولئك المتكلمين : كابن عربي وابن سبعين وغيرهما . واذا قام من يرد على هؤلاء الملاحدة فانهم يستنصرون ويستعينون بأولئك المتكلمين المبتدعين ، ويعينهم اولئك على من ينصر الله ورسوله ؛ فهم جندهم على محاربة الله ورسوله كما قد وجد ذلك عياناً .

ودعواهم ان هـذه طريقة ابراهيم الخليل فى قوله : (لا احب الآفلين): كذب ظاهر على ابراهيم ؛ فان الأفول هو التغيب والاحتجاب باتفاق أهل اللغة والتفسير ، وهو من الأمور الظاهرة فى اللغة ، وسواء اريد بالأفول ذهاب ضوء

القمر والكواكب بطلوع الشمس، او اريد به سقوطه من جانب المغرب ؛فانه اذا طلعت الشمس يقال : انها غابت الكواكب واحتجبت ، وان كانت موجودة فى السماء ، ولكن طمس ضوء الشمس نورها .

وهذا مما ينحل به الأشكال الوارد على الآية فى طلوع الشمس بعد افول القمر ، وابراهيم عليه السلام لم يقل : (لا احب الآفلين) لما رأى الكوكب يتحرك ؛ والقمر والشمس ، بل إنما قال ذلك حين غاب واحتجب . فان كان ابراهيم قصد بقوله الاحتجاج بالأفول على نفي كون الآفل رب العالمين ـ كما ادعوه ـ كانت قصة ابراهيم حجة عليهم ؛ فانه لم يجعل بزوغه وحركته فى السماء الى حين المغيب دليلاً على نفي ذلك ؛ بل إنما جعل الدليل مغيبه . فان كان ما ادعوه من مقصوده من الاستدلال صحيحاً فانه حجة على نقيض مطلوبهم ، وعلى بطلان كون الحركة دليل الحدوث .

لكن الحق ان ابراهيم لم يقصد هذا ، ولا كان قوله : (هذا ربي) انه رب العالمين ، ولا اعتقد احد من بني آدم ان كوكباً من الكواكب خلق السموات والأرض ، وكذلك الشمس والقمر ، ولا كان المشركون قوم ابراهيم يعتقدون ذلك ؛ بل كانوا مشركين بالله يعبدون الكواكب ويدعونها ويبنون لها الهياكل ، ويعبدون فيها أصنامهم ، وهو دين الكلدانيين والكشدانيين والصابئين المشركين ؛ لا الصابئين الحنفاء ، وهم الذين صنف صاحب « السر المكتوم فى السحر ومخاطبة النجوم » كتابه على دينهم .

وهذا دين كان كثير من اهل الأرض عليه بالشام والجزيرة والعراق وغير ذلك، وكانوا قبل ظهور دين المسيح عليه السلام، وكان جامع دمشق وجامع حران وغيرهما موضع بعض هيا كلهم : هذا هيكل المشتري ، وهذا هيكل الزهرة .

وكانوا يصلون إلى القطب الشمالي ؛ وبدمشق محاريب قديمة الى الشمال . والفلاسفة اليونانيون كانوا من جنس هؤلاء المشركين يعبدون الكواكب والأصنام، ويصنعون السحر، وكذلك اهل مصر وغيرهم . وجمهور المشركين كانوا مقرين برب العالمين، والمنكر له قليل مثل فرعون ونحوه .

وقوم ابراهيم كانوا مقرين بالصانع ، ولهذا قال لهم ابراهيم الخليل : (افرأيتم ما كنتم تعبدون . انتم واباؤكم الأقدمون. فانهم عدولي إلا رب العالمين) فعادى كل ما يعبدونه الا رب العالمين ، وقال تعالى: (قد كانت لكم أسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم : انا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم، وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابداً حتى تؤمنوا بالله وحده ، إلا قول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك وما املك لك من الله من شيء) وقال الخليل عليه السلام : (اتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وما تعملون) وقال تعالى فى سورة الأنعام ؛ (فلما أفلت قال : يا قوم انى بريء مما تشركون . إني وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين . وحاجه قومه ، قال: أتحاجونى فى الله وقد هدان ، ولا أخاف ما تشركون به الا ان

يشاء ربي شيئاً ،وسع ربي كل شي ءعلما أفلا تتذكرون.وكيف اخاف ما اشركتم ولاتخافون انكم اشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا ،فأي الفريقين احق بالأمن ان كنتم تعلمون . الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) قال الله تعالى : (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم) .

ولما فسر هؤلاء «الأفول» بالحركة ،وفتحوا باب تحريف الكلم عن مواضعه دخلت الملاحدة من هذا الباب ، ففسر ابن سينا وأمثاله من الملاحدة الأفول بالامكان الذي ادعوه حيث قالوا : ان الافلاك قديمة ازلية وهي مع ذلك ممكنة ، وكذلك ما فيها من الكواكب والنيرين . قالوا : فقول ابراهيم (لا احب الآفلين) اي لا احب الممكن المعلول وان كان قديماً أزلياً . واين فى لفظ الأفول ما يدل على هذا المعنى ؟ ولكن هذا شأن المحرفين للكلم عن مواضعه .

وجاء بعدهم من جنس من زاد فى التحريف فقال : المراد «بالكواكب والشمس والقمر» هو النفس والعقل الفعال والعقل الاول . وقد ذكر ذلك ابو حامد الغزالي فى بعض كتبه ، وحكاه عن غيره فى بعضها . وقال هؤلاء الكواكب والشمس والقمر لا يخفى على عاقل انها ليست رب العالمين ، بخلاف النفس والعقل .

ودلالة لفظ الكوكب والشمس والقمر على هذه المعانى لو كانت موجودة

من عجائب تحريفات الملاحدة الباطنية ، كما يتـأولون العاميات مع العمليات ، ويقولون : الصلوات الخمس معـرفة أسرارنا ، وصيام رمضان كتمان اسرارنا ، والحج هو الزيارة لشيوخنا المقدسين .

وفتح لهم هذا الباب «الجهمية ، والرافضة» حيث صار بعضهم يقول : الامام المبين على بن ابى طالب ، والشجرة الملعونة فى القرآن بنو امية ، والبقرة المأمور بذبحها عائشة ، واللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين .

وقد شاركهم فى نحو هذه التحريفات طائفة من الصوفية وبعض المفسرين كالذين يقولون : (والتين والزيتون . وطور سينين . وهذا البلد الأمين) ، ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ، وكذلك قوله : (كزرع اخرج شطأه) ابو بكر (فـآزره) عمر (فاستغلظ) هو عثمان (فاستوى على سوقه) هو على . وقول بعض الصوفية : (اذهب الى فرعون إنه طغى) هو القلب (ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة) هي النفس . وامثال هذه التحريفات .

لـكن منها ما يكون معناه صحيحاً ، وان لم يكن هو المراد باللفظ ، وهو الأكثر فى اشارات الصوفية . وبعض ذلك لا يجعل تفسيراً ؛ بل يجعل من باب الاعتبار والقياس ، وهذه طريقة صحيحة علمية كما فى قوله تعالى : (لا يمسه إلا المطهرون) ، وقول النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تدخل الملائـكة بيتاً فيه كلب » . فاذا كان ورقه لا يمسه الا المطهرون فمعانيه لا يهتدى بها إلا القلوب

الطاهرة ، وإذا كان الملك لا يدخل بيتاً فيه كلب ، فالمعانى التى تحبها الملائكة لا تدخل قلباً فيه أخلاق الكلاب المذمومة ، ولا تنزل الملائكة على هؤلاء ، وهذا لبسطه موضع آخر .

والمقصود ان اولئك المبتدعة من اهل الكلام لما فتحوا «باب القياس الفاسد فى العقليات ، والتأويل الفاسد فى السمعيات» ؛ صار ذلك دهليزاً للزنادقة الملحدين الى ما هو اعظم من ذلك من السفسطة فى العقليات ، والقرمطة فى السمعيات ، وصار كل من زاد فى ذلك شيئاً دعاه الى ماهو شر منه ؛ حتى انتهى الأمر بالقرامطة الى ابطال الشرائع المعلومة كلها ، كما قال لهم رئيسهم بالشام : قد اسقطنا عنكم العبادات ،فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة .

ولهذا قال من قال من السلف : البدع بريد الكفر ، والمعاصي بريد النفاق .

ولما اعتقد أئمة الكلام المبتدع ان معنى كون الله خالقاً لكل شيء هو ما تقدم : انه لم يزل غير فاعل لشيء ، ولا متكلم بشيء ، حتى احدث العالم ؛ لزمهم ان يقولوا : ان القرآن او غيره من كلام الله مخلوق منفصل بائن عنه . فانه لو كان له كلام قديم ، اوكلام غير مخلوق ؛ لزم قدم العالم على الاصل الذى اصلوه ، لأن الكلام قد عرف العقلاء انه انما يكون بقدرة المتكلم ومشيئته .

واما كلام يقوم بذات المتكلم بلا قدرة ولا مشيئة ؛ فهذا لم يكن يتصوره

احد من العقلاء ، ولا نعرف ان احداً قاله ، بل ولا يخطر ببال جماهير الناس ، حتى احدث القول به ابن كلاب . وانما ألجأه الى هذا : ان اولئك المتكلمين لما أظهروا موجب اصلهم ، وهو القول بأن القرآن مخلوق ، أظهروا ذلك فى اوائل المائة الثانية ، فلما سمع ذلك علماء الامة انكروا ذلك ، ثم صار كلما ظهر قولهم انكره العلماء — وكلام السلف والأئمة فى انكار ذلك مشهور متواتر — الى ان صار لهؤلاء المتكلمين الكلام المحدث فى دولة المأمون عز ، وادخلوه فى ذلك ، والقوا اليه الحجج التى لهم .

وقالوا إما ان يكون العالم مخلوقاً او قديماً . وهذا الثانى كفر ظاهر ، معلوم فساده بالعقل والشرع . واذا كان العالم مخلوقاً محدثاً بعد ان لم يكن ؛ لم يبق قديم الا الله وحده . فلو كان العالم قديماً ؛ لزم ان يكون مع الله قديم آخر .

وكذلك الكلام ان كان قائماً بذاته ؛ لزم دوام الحوادث وقيامها بالرب وهذا يبطل الدليل الذى اشتهر بينهم على حدوث العالم . وإن كان منفصلاً عنه لزم وجود المخلوق فى الأزل ؛ وهذا قول بقدم العالم .

فلما امتحن الناس بذلك واشتهرت هذه المحنة وثبت الله من ثبته من أئمة السنة ، وكان الامام — الذى ثبته الله وجعله إماماً للسنة حتى صار اهل العلم بعد ظهور المحنة يمتحنون الناس به ، فمن وافقه كان سنياً ، وإلا كان بدعياً — هو الامام احمد بن حنبل ، فثبت على ان القرآن كلام الله غير مخلوق .

وكان «المأمون» لما صار الى الثغر بطرسوس كتب بالمحنة كتاباً الى نائبه بالعراق «اسحاق بن ابراهيم» ، فدعا العلماء والفقهاء والقضاة ؛ فامتنعوا عن الاجابة والموافقة ، فأعاد عليه الجواب ، فكتب كتاباً ثانياً يقول فيه عن القاضيين : بشر بن الوليد ، وعبد الرحمن بن اسحاق ان لم يجيبا فاضرب اعناقهما ، ويقول عن الباقين ان لم يجيبوا فقيدهم فارسلهم الي. فأجاب القاضيان ، وذكرا لأصحابهما انهما مكرهان ، واجاب اكثر الناس قبل ان يقيدهم لما رأوا الوعيد ، ولم يجب ستة أنفس فقيدهم ، فلما قيدوا اجاب الباقون الا اثنين : احمد بن حنبل ، ومحمد ابن نوح النيسابورى ؛ فأرسلوهما مقيدين اليه ؛ فمات محمد بن نوح فى الطريق ومات المأمون قبل ان يصل احمد اليه وتولى اخوه ابو اسحاق وتولى القضاء احمد بن ابى دؤاد ، واقام احمد بن حنبل فى الحبس من سنة ثمانى عشرة الى سنة عشرين .

ثم انهم طلبوه وناظروه اياماً متعددة، فدفع حججهم وبين فسادها ، وانهم لم يأتوا على ما يقولونه بحجة لا من كتاب ولا من سنة ولا من اثر ، وانه ليس لهم ان يبتدعوا قولاً ويلزموا الناس بموافقتهم عليه ، ويعاقبوا من خالفهم . وانما يلزم الناس ما الزمهم الله ورسوله ؛ ويعاقب من عصى الله ورسوله؛ فان الايجاب والتحريم ، والثواب والعقاب ، والتكفير والتفسيق هو الى الله ورسوله ؛ ليس لأحد فى هذا حكم ، وانما على الناس إيجاب ما اوجبه الله ورسوله ؛ وتحريم

ما حرمه الله ورسوله ، وتصديق ما اخبر الله به ورسوله . وجرت فى ذلك امور يطول شرحها .

ولما اشتهر هذا وتبين للناس باطن امرهم ؛ وانهم معطلة للصفات يقولون: ان الله لا يرى ، ولا له علم ، ولا قدرة ، وانه ليس فوق العرش رب ؛ ولا على السموات إله ؛ وان محمداً لم يعرج به الى ربه ، الى غير ذلك من اقوال الجهمية النفاة ؛ كثر رد الطوائف عليهم بالقرآن والحديث والآثار تارة ؛ وبالكلام الحق تارة ؛ وبالباطل تارة .

وكان ممن انتدب للرد عليهم ابو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ، وكان له فضل وعلم ودين . ومن قال : انه ابتدع ما ابتدعه ليظهر دين النصارى فى المسلمين ــ كما يذكره طائفة فى مثالبه ، ويذكرون انه اوصى اخته بذلك ــ فهذا كذب عليه . وانما افترى هذا عليه المعتزلة والجهمية الذين رد عليهم ؛فانهم يزعمون ان من اثبت الصفات فقد قال بقول النصارى . وقد ذكر مثل ذلك عنهم الامام احمد فى الرد على الجهمية ؛ وصار ينقل هذا من ليس من المعتزلة من السالمية ، ويذكره اهل الحديث والفقهاء الذين ينفرون عنه لبدعته فى القرآن ؛ ويستعينون بمثل هذا الكلام الذى هو من افتراء الجهمية والمعتزلة عليه . ولايعلم هؤلاء ان الذين ذموه بمثل هذا هم شر منه ، وهو خير واقرب الى السنة منهم .

وكان «ابو الحسن الأشعرى» لما رجع عن الاعتزال سلك طريقة ابى محمد ابن كلاب، فصار طائفة ينتسبون الى السنة والحديث من السالمية وغيرهم كأبي علي الاهوازي يذكرون فى مثالب ابى الحسن اشياء هي من افتراء المعتزلة وغيرهم عليه ، لأن الاشعرى بين من تناقض اقوال المعتزلة وفسادها ما لم يبينه غيره حتى جعلهم فى قمع السمسمة .

«وابن كلاب» لما ردعلى الجهمية لم يهتد لفساد اصل الكلام المحدث الذى ابتدعوه فى دين الاسلام ، بل وافقهم عليه . وهؤلاء الذين يذمون ابن كلاب والأشعرى بالباطل هم من اهل الحديث . والسالمية من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم كثير منهم موافق لابن كلاب والاشعري على هذا ، موافق للجهمية على اصل قولهم الذى ابتدعوه .

وهم اذا تكلموا فى «مسألة القرآن» وانه غير مخلوق اخذوا كلام ابن كلاب والاشعرى فناظروا به المعتزلة والجهمية ، واخذوا كلام الجهمية والمعتزلة فناظروا به هؤلاء ، وركبوا قولاً محدثاً من قول هؤلاء وهؤلاء لم يذهب اليه احد من السلف ، ووافقوا ابن كلاب والاشعرى وغيرهما على قولهم : ان القرآن قديم ، واحتجوا بما ذكره هؤلاء على فساد قول المعتزلة والجهمية وغيرهم . وهم مع هؤلاء . وجمهور المسلمين يقولون : ان القرآن العربى كلام الله ، وقد تكلم الله به بحرف وصوت. فقالوا : ان الحروف والاصوات قديمة الأعيان ، اوالحروف

بلا اصوات ، وان الباء والسين والميم مع تعاقبها فى ذاتها فهي أزلية الاعيان لم تزل ولا تزال ؛ كما بسطت الكلام على اقوال الناس فى القرآن فى موضع آخر.

والمقصود هنا التنبيه على اصل مقالات الطوائف ، وابن كلاب احدث ما احدثه لما اضطره الى ذلك من دخول اصل كلام الجهمية فى قلبه ، وقد بين فساد قولهم بنفي علو الله ونفي صفاته . وصنف كتباً كثيرة فى اصل التوحيد والصفات ، وبين ادلة كثيرة عقلية على فساد قول الجهمية ، وبين فيها ان علو الله على خلقه ، ومباينته لهم من المعلوم بالفطرة والأدلة العقلية القياسية ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة.

وكذلك ذكرها الحارث المحاسبي فى كتاب « فهم القرآن » وغيره ؛ بين فيه من علو الله واستوائه على عرشه ما بين به فساد قول النفاة ؛ وفرح الكثير من النظار الذين فهموا اصل قول المتكلمين وعلموا ثبوت الصفات لله ، وانكروا القول بأن كلامه مخلوق ؛ فرحوا بهذه الطريقة التى سلكها ابن كلاب : كأبى العباس القلانسي ، وابى الحسن الأشعري ، والثقفي ؛ ومن تبعهم : كأبى عبد الله بن مجاهد ، واصحابه ، والقاضي ابى بكر ، وابي اسحاق الاسفرائيني ؛ وابى بكر بن فورك ، وغير هؤلاء

وصار هؤلاء يردون على المعتزلة ما رده عليهم ابن كلاب والقلانسي

والأشعري وغيرهم من مثبتة الصفات ، فيبينون فساد قولهم : بأن القرآن مخلوق وغير ذلك ، وكان فى هذا من كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة ، وهو القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وان الله يُرى فى الآخرة ، وإثبات الصفات والقدر ، وغير ذلك من أصول السنة :

لكن « الأصل العقلي » الذي بنى عليه ابن كلاب قوله فى كلام الله وصفاته هو أصل الجهمية والمعتزلة بعينه ، وصاروا اذا تكلموا فى خلق الله السموات والأرض وغير ذلك من المخلوقات انما يتكلمون بالأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم ؛ فيقولون قول أهل الملة ، كما نقله أولئك ، ويقررونه بحجة أولئك .

وكانت « محنة الامام احمد » سنة عشرين ومائتين ، وفيها شرعت القرامطة الباطنية يظهرون قولهم ، فان كتب الفلاسفة قد عربت وعرف الناس اقوالهم . فلما رات الفلاسفة ان القول المنسوب الى الرسول صلى الله عليه وسلم واهل بيته هو هذا القول الذى يقوله المتكلمون الجهمية ومن اتبعهم ، وراوا ان هذا القول الذي يقولونه فاسد من جهة العقل ؛ طمعوا فى تغيير الملة . فمنهم من اظهر إنكار الصانع ، واظهر الكفر الصريح ، وقاتلوا المسلمين ، واخذوا الحجر الاسود ، كما فعلته قرامطة البحرين . وكان قبلهم قد فعل بابك الخرمي مع المسلمين ما هو مشهور .

وقد ذكر القاضي ابو بكر بن الباقلانى وغيره من كشف إسرار

« الباطنية » وهتك إستارهم فانه كان منهم من النفاة الباطنية الخرمية . وصاروا يحتجون فى كلامهم وكتبهم بحجج قد ذكرها ارسطو واتباعه من الفلاسفة ، وهو ان الحركة يمتنع ان يكون لها ابتداء ، ويمتنع ان يكون للزمان ابتداء ، ويمتنع ان يصير الفاعل فاعلاً بعد ان لم يكن فاعلا ؛ فصار هؤلاء الفلاسفة وهؤلاء المتكلمون كلاهما يستدل على قوله بالحركة .

فأرسطو واتباعه يقولون : ان الحركة يمتنع ان يحدث نوعها بعد ان لم يكن ويمتنع ان يصير الفاعل فاعلاً بعد ان لم يكن ؛ ولانه من المعلوم بصريح المعقول ان الذات إذا كانت لا تفعل شيئاً ثم فعلت بعد ان لم تفعل ؛ فلا بد من حدوث حادث من الحوادث ، وإلا فاذا قدرت على حالها وكانت لا تفعل فهي الآن لا تفعل فاذا كانت الآن تفعل ؛ لزم دوام فعلها .

ويقولون : قبل وبعد مستلزم للزمان ، فمن قال بحدوث الزمان لزمه القول بقدمه من حيث هو قائل بحدوثه .

ويقولون : الزمان مقدار الحركة فيلزم من قدمه قدمها ، ويلزم من قدم الحركة قدم المتحرك ـ وهو الجسم ـ فيلزم ثبوت جسم قديم ، ثم يجعلون ذلك الجسم القديم هو الفلك ؛ ولكن ليس لهم على هذا حجة كما قد بسط فى موضع آخر .

وصار المتكلمون من الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يردون عليهم ، ويدعون ان القادر المختار يرجح احد المقدورين المتماثلين على الآخر المماثل له بلا سبب اصلاً ، وعلى هذا الاصل بنوا كون الله خالقاً للمخلوقات .

ثم نفاة الصفات يقولون: رجح بمجرد القدرة، وكذلك اصل القدرية. والمعتزلة جمعت بين الامرين. واما المثبتة كالكلابية والكرامية فيدعون انه رجح بمشيئة قديمة ازلية. وكلا القولين مما ينكره جمهور العقلاء.

ولهذا صار كثير من المصنفين فى هذا الباب كالرازي، ومن قبله من ائمة الكلام والفلسفة — كالشهرستاني ومن قبله من طوائف الكلام والفلسفة — لا يوجد عندهم الا العلة الفلسفية، او القادرية المعتزلية او الارادية الكلابية. وكل من الثلاثة منكر فى العقل والشرع؛ ولهذا كانت بحوث الرازي فى مسألة القادر المختار فى غاية الضعف من جهة المسلمين، وهي على قول الدهرية اظهر دلالة.

واحتج اهل الكلام المبتدع بأنه يمتنع وجود حوادث لا اول لها، ويقولون: لو وجدت حوادث لا اول لها؛ لكنا إذا قدرنا ما وجد قبل الطوفان وما وجد قبل الهجرة، وقابلنا بينهما؛ فاما ان يتساويا — وهو ممتنع — لانه يكون الزائد مثل الناقص، وإما ان يتفاضلا، فيكون فيما لا يتناهى تفاضلاً وهو ممتنع. ويذكرون حججاً اخرى قد بسط الكلام عليها فى غير هذا الموضع

وقد تكلم الناس فى هذه «الحجة» ونحوها، وبينوا فسادها؛ بأن التفاضل إنما يقع من الطرف المتناهي لا من الطرف الذي لا يتناهى، وبأن هذا

منقوض بالحوادث المستقبلة ؛ فان كون الحادث ماضياً او مستقبلاً امر اضافي ؛ ولهذا منع أئمة هذا القول — كجهم والعلاف — وجود حوادث لا تتناهى فى المستقبل ، وقال جهم بفناء الجنة والنار ، وقال العلاف بفناء الحركات ، وهذا كله مبسوط فى موضع آخر .

وصار « طائفة أخرى » قد عرفت كلام هؤلاء وكلام هؤلاء — كالرازى والآمدي وغيرهما — يصنفون الكتب الكلامية ، فينصرون فيها ما ذكره المتكلمون المبتدعون عن أهل الملة من « حدوث العالم » بطريقة المتكلمين المبتدعة هذه ، وهو امتناع حوادث لا أول لها ، ثم يصنفون الكتب الفلسفية كتصنيف الرازي « المباحث الشرقية » ونحوها ؛ ويذكر فيها ما احتج به المتكلمون على امتناع حوادث لا أول لها ، وان الزمان والحركة والجسم لها بداية ، ثم ينقض ذلك كله ، ويجيب عنه ، ويقرر حجة من قال : ان ذلك لا بداية له .

وليس هذا تعمداً منه لنصر الباطل ؛ بل يقول بحسب ما توافقه الأدلة العقلية فى نظره وبحثه . فاذا وجد فى المعقول بحسب نظره ما يقدح به فى كلام الفلاسفة قدح به ، فان من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له ، فهو يقدح فى كلام هؤلاء بما يظهر له انه قادح فيه من كلام هؤلاء ، وكذلك يصنع بالآخرين

ومن الناس من يسيء به الظن وهو انه يتعمد الكلام الباطل ؛ وليس

كذلك ، بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث فى كل مقام بما يظهر له ، وهو متناقض فى عامة ما يقوله ؛ يقرر هنا شيئاً ثم ينقضه فى موضع آخر ؛ لأن المواد العقلية التى كان ينظر فيها من كلام أهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف ، ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة ، يشتمل على كلام باطل ــ كلام هؤلاء وكلام هؤلاء : ــ فيقرر كلام طائفة بما يقرر به ثم ينقضه فى موضع آخر بما ينقض به .

ولهذا اعترف فى آخر عمره فقال : لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً ، ورأيت اقرب الطرق « طريقة القرآن » اقرا فى الاثبات : (الرحمن على العرش استوى) (اليه يصعد الكلم الطيب) واقرا فى النفي (ليس كمثله شيء) ، (ولا يحيطون به علماً) ، ومن جرب مثل تجربتى عرف مثل معرفتى .

والآمدي تغلب عليه الحيرة والوقف فى عامة الأصول الكبار ، حتى انه اورد على نفسه سؤالا فى تسلسل العلل ، وزعم انه لا يعرف عنه جواباً ، وبنى اثبات الصانع على ذلك ؛ فلا يقرر فى كتبه لا إثبات الصانع ولا حدوث العالم ، ولا وحدانية الله ، ولا النبوات ، ولا شيئاً من الأصول التى يحتاج إلى معرفتها .

والرازي ــ وان كان يقرر بعض ذلك ــ فالغالب على ما يقرره انه ينقضه فى موضع آخر ، لكن هو أحرص على تقرير الاصول التى يحتاج إلى معرفتها من

الامدي . ولو جمع ما تبرهن فى العقل الصريح من كلام هؤلاء وهؤلاء لوجد جميعه موافقاً لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، ووجد صريح المعقول مطابقاً لصحيح المنقول .

لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء به الرسول ، وحصل اضطراب فى المعقول به ؛ فحصل نقص فى معرفة السمع والعقل ، وإن كان هذا النقص هو منتهى قدرة صاحبه لا يقدر على إزالته ، فالعجز يكون عذراً للانسان فى ان الله لا يعذبه إذا اجتهد الاجتهاد التام . هذا على قول السلف والأئمة فى ان من اتقى الله ما استطاع إذا عجز عن معرفة بعض الحق لم يعذب به .

واما من قال من الجهمية ونحوهم : انه قد يعذب العاجزين ، ومن قال من المعتزلة ونحوهم من القدرية : إن كل مجتهد فانه لا بد ان يعرف الحق ، وان من لم يعرفه فلتفريطه ، لا لعجزه ، فهما قولان ضعيفان ، وبسببهما صارت الطوائف المختلفة من اهل القبلة يكفر بعضهم بعضا ، ويلعن بعضهم بعضا .

فيقال « لارسطو واتباعه » ممن راى دوام الفاعلية ولوازمها : العقل الصريح لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم : لا فلك ولا غيره ؛ وانما يدل على ان الرب لم يزل فاعلاً . وحينئذ فاذا قدر انه لم يزل يخلق شيئا بعد شيء كان كل ما سواه مخلوقا محدثا مسبوقا بالعدم ، ولم يكن من العالم شيء قديم ، وهذا التقدير ليس معكم ما يبطله فلماذا تنفونه ؟! ونفس قدر الفعل هو

المسمى بالزمان ، فان الزمان اذا قيل : انه مقدار الحركة ، كان جنس الزمان مقدار جنس الحركة ، لا يتعين في ذلك ان يكون مقدار حركة الشمس او الفلك .

واهل الملل متفقون على ان الله خلق السموات والأرض فى ستة أيام ، وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السموات والأرض ، وهو الدخان الذي هو البخار ، كما قال تعالى : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : ائتيا طوعاً اوكرها ؛ قالتا : اتينا طائعين) ، وهذا الدخان هو بخار الماء الذي كان حينئذ موجوداً ، كما جاءت بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين ، وكما عليه اهل الكتاب ، كما ذكر هذا كله فى موضع آخر . وتلك الأيام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهذا الفلك ، فان هذا مما خلق فى تلك الأيام ، بل تلك الأيام مقدرة بحركة اخرى .

وكذلك إذا شق الله هذه السموات ، واقام القيامة ، وادخل اهل الجنة الجنة ، قال تعالى : (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) . وقد جاءت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم بأنه تبارك وتعالى يتجلى لعباده المؤمنين يوم الجمعة ، وان اعلاهم منزلة من يرى الله تعالى كل يوم مرتين ، وليس فى الجنة شمس ولا قمر ، ولا هناك حركة فلك ، بل ذلك الزمان مقدر بحركات ، كما جاء فى الآثار انهم يعرفون ذلك بأنوار تظهر من جهة العرش .

وإذا كان مدلول الدليل العقلى انه لا بد أنه قديم تقوم به الأفعال شيئاً بعد شيء ، فهذا إنما يناقض قول المبتدعة من اهل الملل الذين ابتدعوا الكلام المحدث ــ الذي ذمه السلف والأئمة ــ الذين قالوا : إن الرب لم يزل معطلاً عن الفعل والكلام . فصار ما علمته العقلاء من اصناف الأمم من الفلاسفة وغيرهم بصريح المعقول هو عاضد وناصر لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم على من ابتدع فى ملته ما يخالف اقواله .

وكان ما علم بالشرع مع صريح العقل ايضا راد لما يقوله الفلاسفة الدهرية من قدم شيء من العالم مع الله بل القول « بقدم العالم » قول اتفق جماهير العقلاء على بطلانه ؛ فليس اهل الملة وحدهم تبطله ، بل اهل الملل كلهم ، وجمهور من سواهم من المجوس واصناف المشركين : مشركي العرب ، ومشركي الهند وغيرهم من الأمم . وجماهير اساطين الفلاسفة كلهم معترفون بأن هذا العالم محدث كائن بعد ان لم يكن ، بل وعامتهم معترفون بأن الله خالق كل شيء ، والعرب المشركون كلهم كانوا يعترفون بأن الله خالق كل شيء ، وان هذا العالم كله مخلوق ، والله خالقه وربه ، وهذه الأمور مبسوطة فى موضعها .

والمقصود هنا الكلام على ما يحتاج اليه من معرفة « حديث النزول » وامثاله ، وهما «الأصلان المتقدمان» ومن تمام الأصل الثاني لفظ « الحركة » هل يوصف الله بها ام يجب نفيه عنه ؟ اختلف فيه المسلمون ، وغيرهم من اهل الملل ،

وغير اهل الملل من اهل الحديث واهل الكلام ، واهل الفلسفة وغيرهم على ثلاثة اقوال . وهذه الثلاثة موجودة فى اصحاب الأئمة الاربعة من اصحاب الامام احمد وغيرهم . وقد ذكر القاضى ابو يعلى الأقوال الثلاثة عن اصحاب الامام احمد فى «الروايتين والوجهين» وغير ذلك من الكتب .

وقبل ذلك ينبغي ان يعرف ان لفظ الحركة والانتقال والتغير والتحول ، ونحو ذلك ألفاظ مجملة ؛ فان المتكلمين انما يطلقون لفظ الحركة على الحركة المكانية ، وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان بحيث يكون قد فرغ الحيز الاول وشغل الثاني : كحركة اجسامنا من حيز الى حيز ، وحركة الهواء والماء ، والتراب والسحاب ، من حيز الى حيز ؛ بحيث يفرغ الاول ويشغل الثاني؛ فأكثر المتكلمين لا يعرفون للحركة معنى إلا هذا .

ومن هنا نفوا ما جاءت به النصوص من انواع جنس الحركة ؛ فانهم ظنوا ان جميعها إنما تدل على هذا ، وكذلك من أثبتها وفهم منها كلها هذا كالذين فهموا من نزوله الى السماء الدنيا انه يبقى فوقه بعض مخلوقاته ، فلا يكون هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء ، ولا يكون هو العلى الأعلى ، ويلزمهم ان لا يكون مستويا على العرش بحال كما تقدم .

والفلاسفة يطلقون لفظ « الحركة» على كل ما فيه تحول من حال الى حال . ويقولون ايضا : حقيقة الحركة هى الحدوث او الحصول ، والخروج من القوة الى الفعل يسيراً يسيراً بالتدريج . قالوا : وهذه العبارات دالة على معنى الحركة

وقد يحدون بها الحركة . وهم متنازعون فى الرب تعالى هل تقوم به جنس الحركة ؟ على قولين .

وأصحاب « أرسطو » جعلوا الحركة مختصة بالأجسام ، ويصفون النفس بنوع من الحركة ؛ وليست عندهم جسماً فيتناقضون . وكانت الحركة عندهم « ثلاثة أنواع » فزاد ابن سينا فيها قسما رابعاً فصارت « اربعة » . ويجعلون الحركة جنساً تحته انواع : حركة فى الكيف ، وحركة فى الكم . وحركة فى الوضع ، وحركة فى الأين .

« فالحركة فى الكيف » هي تحول الشيء من صفة الى صفة ؛ مثل اسوداده واحمراره واخضراره واصفراره ، ومثل مصيره حلواً وحامضاً ، ومثل تغير رائحته ؛ وكذلك فى النفوس كعلم الانسان بعد جهله ، وحبه بعد بغضه ، وإيمانه بعد كفره ، وفرحه بعد حزنه ، ورضاه بعد غضبه ؛ كل هذه الأحوال النفسانية حركة فى الكيف ، وهذا مما احتج به من جوز منهم الحركة،فان إرادته لاحداث الشيء عندهم حركة .

و « الحركة فى الكم » مثل امتداد الشيء ، مثل كبر الحيوان بعد صغره ، وطوله بعد قصره ، ومثل امتداد الشجر والنبات وامتداد عروقه فى الأرض وأغصانه فى الهواء ، فهذا حركة فى المقدار والكمية ؛ كما أن الأول حركة فى الصفات والكيفية .

وأما « الحركة فى الوضع » ؛ فمثل دوران الشيء فى موضع واحد ، كدوران « الفلك » و « المنجنون » الذي يسمى الدولاب ، وكحركة الرحى وغير ذلك ، فانه لاينتقل من حيز الى حيز ؛ بل حيزه واحد، لكن يختلف فى أوضاعه ، فيكون الجزء منه تارة محاذياً للجهة العليا فيصير محاذياً للجهة السفلى ؛ او للجهة اليمنى فيصير محاذياً للجهة اليسرى .

وهذا النوع يقولون : إن ابن سينا زاده .

(والرابع) : الحركة فى الأين وهي الحركة المكانية ، وهو انتقاله من حيز الى حيز .

وأما عموم اهل اللغة فيطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل . فكل من فعل فعلاً فقد تحرك عندهم ؛ ويسمون احوال النفس حركة ، فيقولون : تحركت فيه المحبة ، وتحركت فيه الحمية ، وتحرك غضبه ، وتوصف هذه الأحوال بالحركة والسكون : فيقال : سكن غضبه ، قال تعالى : (ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح) ، فوصف الغضب بالسكوت ، وفى قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ومعاوية بن قرة ، وعكرمة : (ولما سكن) بالنون وعلى القراءة المشهورة (بالتاء) قال المفسرون : سكت الغضب ، أي سكن .

وكذلك قال اهل اللغة ؛ الزجاج وغيره .

قال الجوهري : سكت الغضب مثل سكن ؛ فالسكون اخص ؛ فكل

ساكت ساكن، وليس كل ساكن ساكتاً، وإذا وصف بالسكون دل على أنه كان متحركا؛ وهذا وصف للأعراض النفسانية بالحركة والسكون.

والاشعري قد استدل على ان الحركة وانواعها لا تختص بالاجسام بما وجد من استعمالهم ذلك فى الاعراض؛ قال: فانهم يقولون: جاءت الحمى، وجاء البرد، وجاءت العافية، وجاء الشتاء، وجاء الحر. ونحو ذلك مما يوصف بالمجيء والاتيان من الاعراض. ومجيء هذه الاعراض هو حدوث وتغير وتحول من حال الى حال.

فان قيل: ما وصف بالحركة والسكون من هذه الاعراض فانما هو لتحرك المحل الحامل لذلك العرض — وإلا فالعرض لايقوم بنفسه، ولا يفارق محله؛ فان الحمى والحر والبرد يقوم بالهواء الذي يحمل الحر والبرد. وكذلك الغضب هو غليان دم القلب لطلب الانتقام، وهذا حركة الدم؛ فاذا سكن غليان الدم سكن الغضب.

قيل: ليس الامر كذلك؛ بل هذا يستعمل فيما يحدث من الاعراض فى المحل شيئاً فشيئاً وان لم يكن هناك جسم ينتقل معه كما تقدم من الحركة فى الكيفيات والصفات؛ فان الماء اذا سخن حدثت فيه الحرارة، وسخن الوعاء الذي فيه الماء من غير انتقال جسم حار اليه، وإذا وضع الماء المسخن فى المكان البارد برد من غير انتقال جسم بارد اليه.

وكذلك الحمى حرارة او برودة تقوم بالبدن من غير ان ينتقل الى كل جزء

من البدن جسم حار او بارد . والغضب — وان كان بعض الناس يقول : انه غليان دم القلب فهو- صفة تقوم بنفس الغضبان غير غليان دم القلب ؛ وانما ذلك أثره ؛ فان حرارة الغضب تسخن الدم حتى يغلي .

فان مبـدا الغضب من النفس ، هي التى تتصف به اولا ، ثم يسري ذلك الى الجسم ، وكذلك الحزن والفرح وسائر الاحوال النفسانية . والحزن يوجب دخول الدم ؛ ولهذا يصفر لون الحزين ، وهو من الاحوال النفسانية ؛ لكن الحزين يستشعر العجز عن دفع المكروه الذي اصابه وييأس من ذلك ؛ فيغور دمه ، والغضبان يستشعر قدرته على الدفع او المعاقبة ؛ فينبسط دمه .

والحركة والسكون والطمأنينة التى توصف بهـا النفس ليست مماثلة لما يوصف به الجسم ، قال تعالى : (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) والاطمئنان هو السكون ؛ قال الجوهري : اطمأن الرجل اطمئنانا وطمأنينة : أي سكن ، قال تعالى : (يا أيتهـا النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية) وكذلك للقلوب سكينة تناسبها . قال تعـالى : (هو الذي أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم) .

وكذلك «الريب» حركة النفس للشك ، ومنه الحديث : « ان النبي صلى الله عليه وسـلم مر بظبي حاقف فقال لا يريبه احد» ويقال : رابنى منه ريب ، و « دع ما يريبك الى مالا يريبك » وقال : « الـكذب ريبة والصدق طمأنينة » فجعل الطمأنينـة ضد الريبة وكذلك اليقين ضد الريب . واليقين يتضمن معنى

الطمأنينة والسكون ، ومنه ماء يقن وكذلك يقال : ازعج . وازعجه فانزعج أى أقلقه ويقال ذلك لمن قلقت نفسه ، ولمن قلق بنفسه وبدنه حتى فارق مكانه؛ وكذلك يقال : قلقت نفسه ، واضطربت نفسه ، ونحو ذلك من انواع الحركة . ويسمى ما يألفه جنس الانسان ويحبه سكناً ؛ لأنه يسكن اليه . ويقال : فلان يسكن الى فلان ويطمئن اليه ويقال : القلب يسكن الى فلان ، ويطمئن إليه ، إذا كان مأمونا معروفاً بالصدق ؛ فان الصدق يورث الطمأنينة والسكون .

وقد سميت الزوجة سكنا ، قال تعالى : (خلق لكم من انفسكم أزواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) ، وقال : (وجعل منها زوجها ليسكن اليها) ؛ فيسكن الرجل الى المرأة بقلبه وبدنه جميعاً .

وقد يكون بدن الشخص ساكناً ونفسه متحركة حركة قوية ، وبالعكس قد يسكن قلبه ، وبدنه متحرك . والمحب للشيء المشتاق إليه يوصف بأنه متحرك اليه ؛ ولهذا يقال : العشق حركة نفس فارغة . فالقلوب تتحرك الى الله تعالى بالمحبة والانابة والتوجه ، وغير ذلك من أعمال القلوب وان كان البدن لايتحرك الى فوق . فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » . ومع هذا فبدنه اسفل ما يكون .

فينبغي ان يعرف ان الحركة جنس تحته انواع مختلفة باختلاف الموصوفات بذلك . وما يوصف به نفس الانسان من ارادة ومحبة وكراهة وميل ونحو ذلك

كلها فيها تحول النفس من حال الى حال وعمل للنفس، وذلك حركة لها بحسبها؛ ولهذا يعبر عن هذه المعـــانى بألفاظ الحركة ، فيقال : فلان يهفو الى فلان كما قيل :

يهفو الى البان من قلبي نوازعه   وما بى البان بل من دارة البان

وهذا اللفظ يستعمل فى حركة الشيء الخفيف بسرعة ، كما يقـــال : هذا الطائر بجناحه ، اي خفق وطار ، وهذا الشيء فى الهواء اذا ذهب كالصوفة ونحوها ، ومر الظبي يهفو ، اي يطفر ، ومنه قيل للزلة : هفوة ، كما سميت زلة ، والزلة حركة خفيفة ، وكذلك الهفوة .

وكذلك يسمى المحب المشتاق الذى صار حبه أقوى من العلاقة « صباً » وحاله صبابة ، وهو رقة الشوق وحـــرارته ، والصب المحب المشتاق ، وذلك لانصباب قلبه الى المحبوب كما ينصب المـاء الجاري ، والمـاء ينصب من الجبل ، اى ينحدر . فلما كان فى انحداره يتحرك حركة لا يرده شيء سميت حركة الصب « صبابة » وهذا يستعمل فى المحبة المحمودة والمذمومة .

ومنه الحديث : « ان اباعبيدة رضي الله عنه لمـا ارسله النبي صلى الله عليه وسلم فى سرية بكى صبـابة وشوقاً الى النبي صلى الله عليه وسلم » . والصبابة والصب متفقان فى الاشتقاق الاكبر . والعـــرب تعاقب بين الحرف المعتل

والحرف المضعف كما يقولون : تقضى البازى وتقضض ، وصبا يصبو : معناه مال ، وسمي الصبي صبيا لسرعة ميله . قال الجوهرى : والصبي أيضاً من الشوق ، يقال منه تصابى ، وصبا يصبو صبوة وصبواً ، اى مال الى الجهـــل والفتوة ، واصبته الجارية .

وقد يستعمل هذا في الميل المحمود على قراءة من قرأ : (ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابين) بلا همـــزة فى قراءة نافع ، فانه لا يهمز « الصابئين » فى جميع القرآن . وبعضهم قد حمده الله تعالى ؛ وكذلك يقال : حن اليه حنيناً ، ومنه حنه فى الاشتقاق الاكبر يحنـــو عليه حنواً . قال الجوهري : حنـــوت عليه عطفت عليه ، ويحنى عليـــه ، اى يعطف ، مثل تحنن ، كما قال الشاعر :

تحنى عليك النفس من لاعج الهوى   فـكيف تحنيهـــا وانت تهينها

وقال : الحنين : الشوق وتوقان النفس ، ويقال حن اليه يحن حنينا ، فهو حان والحنان الرحمة يقال حن عليه يحن حنانا ، ومنه قوله تعـــالى : (وحناناً من لدنا وزكاة) والحنان بالتشديد : ذو الرحمة ، وتحنن عليه ترحم ، والعرب تقول : حنانيك يارب وحنانك بمعنى واحد ، اى رحمتك ، وهذا كلام الجوهرى .

وفى الأثر فى تفسير « الحنان ، المنان » : ان الحنان هو الذي يقبل على من اعرض عنه ، والمنان الذى يبدأ بالنوال قبل السؤال ، وهذا باب واسع .

والمقصود هنا ان هذا كله من انواع جنس الحركة العامة ، والحركة العامة هي التحول من حال الى حال ؛ ومنه قولنا : لا حول ولا قـوة الا بالله . وفى « الصحيحين » عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبي موسى رضي الله عنه : « الا أدلك على كنز من كنـوز الجنة ؟ قال : بلى ، قال : لا حول ولا قوة الا بالله » .

وفى « صحيح مسلم » وغيره ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « اذا قال المؤذن : الله اكبر ؛ فقال الرجل : الله اكبر ، فقال : اشهد ان لا إله الا الله ؛ فقال : اشهد ان لا إله الا الله ، ثم قال : اشهد ان محمداً رسول الله؛ فقال: اشهد ان محمداً رسول الله ، ثم قال : حي على الصلاة ؛ فقال : لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال : حي على الفلاح ، فقال لا حول ولا قوة الا بالله ، ثم قال : الله اكبر الله اكبر فقال : الله اكبر الله اكبر .

فلفظ الحول يتناول كل تحول من حال الى حال ، والقوة هي القدرة على ذلك التحول ؛ فدلت هذه الكلمة العظيمة على انه ليس للعالم العلوي والسفلي حركة وتحول من حال الى حال ، ولا قدرة على ذلك الا بالله . ومن الناس من يفسر ذلك بمعنى خاص فيقول : لا حول من معصيته إلا بعصمته ؛ ولا قوة على طاعته إلا بمعونته .

والصواب الذى عليه الجمهـور هو التفسير الاول وهو الذى يدل عليه

اللفظ ، فان الحول لا يختص بالحول عن المعصية ، وكذلك القوة لا تختص بالقوة على الطاعة ، بل لفظ الحول يعم كل تحول .

ومنه لفظ « الحيلة » ووزنها فعلة بالكسر ، وهي النوع المختص من الحول كما يقال : الجلسة ، والقعدة ، واللبسة ، والاكلة ، والضجعة ونحو ذلك بالكسر هي النوع الخاص ، وهو بالفتح المرة الواحدة . فالحيلة اصلها حولة ، لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء ، كما فى لفظ ميزان وميقات وميعاد وزنه مفعال ؛ وقياسه موزان وموقات ؛ لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء ، قال تعالى : (الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لايستطيعون حيلة) من الحيل ؛ فانها نكرة فى سياق النفي فتعم جميع انواع الحيل .

وكذلك لفظ « القوة » قال تعالى : (الله الذى خلقكم من ضعف ، ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة) ولفظ القوة قد يراد به ما كان فى القدرة اكمل من غيره ؛ فهو قدرة ارجح من غيرها ، او القدرة التامة . ولفظ « القوة » قد يعم القوة التى فى الجمادات بخلاف لفظ القدرة ؛ فلهذا كان المنفى بلفظ القوة اشمل واكمل . فاذا لم تكن قوة إلا به لم تكن قدرة إلا به بطريق الأولى . وهذا باب واسع .

والمقصود هنا ان الناس متنازعون فى جنس « الحركة العامة » التى تتناول ما يقوم بذات الموصوف من الامور الاختيارية كالغضب والرضا والفرح ،

وكالدنو والقرب والاستواء والنزول ، بل والافعال المتعدية كالخلق والاحسان وغير ذلك على ثلاثة اقوال :

(احدها) قول من ينفي ذلك مطلقاً وبكل معنى ، فلا يجوز ان يقوم بالرب شيء من الأمور الاختيارية . فلا يرضى على احد بعد ان لم يكن راضياً عنه ، ولا يغضب عليه بعد ان لم يكن غضبان ، ولا يفرح بالتوبة بعد التوبة ؛ ولا يتكلم بمشيئته وقدرته اذا قيل إن ذلك قائم بذاته .

وهذا القول اول من عرف به هم « الجهمية ، والمعتزلة » وانتقل عنهم الى الكلابية والأشعرية والسالمية ومن وافقهم من اتباع الأئمة الأربعة : كأبى الحسن التميمى ، وابنه ابى الفضل ، وابن ابنه رزق الله ، والقاضي ابى يعلى ، وابن عقيل وابي الحسن بن الزاغونى ، وابى الفرج بن الجوزى ؛ وغير هؤلاء من اصحاب احمد — وان كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض كلامه — وكأبى المعالي الجويني وامثاله من اصحاب الشافعي ، وكأبى الوليد الباجي وطائفة من اصحاب مالك ، وكأبى الحسن الكرخي وطائفة من اصحاب ابى حنيفة .

(والقول الثانى) : اثبات ذلك ، وهو قول الهشامية والكرامية وغيرهم من طوائف اهل الكلام الذين صرحوا بلفظ الحركة .

واما الذين اثبتوها بالمعنى العام حتى يدخل فى ذلك قيام الأمور والافعال

الاختيارية بذاته ؛ فهذا قول طوائف غير هؤلاء : كأبي الحسين البصري ، وهو اختيار ابى عبد الله بن الخطيب الرازي ، وغيره من النظار ، وذكر طائفة : ان هذا القول لازم لجميع الطوائف .

وذكر عثمان بن سعيد الدارمي إثبات لفظ الحركة فى كتاب نقضه على بشر المريسي ونصره على انه قول اهل السنة والحديث ، وذكره حرب بن اسماعيل الكرمانى : لما ذكر مذهب اهل السنة والأثر عن اهل السنة والحديث قاطبة وذكر ممن لقى منهم على ذلك : احمد بن حنبل واسحق بن راهويه ، وعبد الله ابن الزبير الحميدى ، وسعيد بن منصور . وهو قول ابى عبد الله ابن حامد وغيره .

وكثير من اهل الحديث والسنة يقول : المعنى صحيح ، لكن لا يطلق هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به ، كما ذكر ذلك ابو عمر بن عبد البر وغيره فى كلامهم على حديث النزول .

والقول المشهور عن السلف عند اهل السنة والحديث : هو الاقرار بما ورد به الكتاب والسنة من أنه يأتى وينزل ، وغير ذلك من الافعال اللازمة .

قال « ابو عمرو الطلمنكي » : اجمعوا — يعني اهل السنة والجماعة — على ان

الله يأتى يوم القيامة والملائكة صفاً صفاً لحساب الأمم وعرضها كما يشاء وكيف يشاء ، قال تعالى : (هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة وقضي الأمر) وقال تعالى : (وجاء ربك والملك صفا صفا) .

قال : واجمعوا على ان الله ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا على ما أتت به الآثار كيف شاء ، لا يحدون فى ذلك شيئاً ، ثم روى باسناده عن محمد بن وضاح قال : وسألت يحيى بن معين عن النزول فقال نعم . أقر به ، ولا احد فيه حدا .

(والقول الثالث) الامساك عن النفي والاثبات ، وهو اختيار كثير من اهل الحديث والفقهاء والصوفية ـ كابن بطة وغيره . وهؤلاء فيهم من يعرض بقلبه عن تقدير احد الأمرين ، ومنهم من يميل بقلبه إلى احدهما ، ولكن لايتكلم لا بنفي ولا باثبات .

والذي يجب القطع به ان الله ليس كمثله شيء فى جميع ما يصف به نفسه . فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين فى شيء من الاشياء فهو مخطيء قطعاً ، كمن قال انه ينزل فيتحرك وينتقل كما ينزل الانسان من السطح الى اسفل الدار ، كقول من يقول : انه يخلو منه العرش ؛ فيكون نزوله تفريغاً لمكان وشغلا لآخر ؛ فهذا باطل يجب تنزيه الرب عنه كما تقدم .

وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية ؛ فان الله سبحانه وتعالى اخبر انه الأعلى ، وقال : (سبح اسم ربك الأعلى) . فان كان لفظ العلو لا يقتضي علو ذاته فوق العرش ؛ لم يلزم ان يكون على العرش .

وحينئذ فلفظ النزول ونحوه يتأول قطعاً ، اذ ليس هناك شيء يتصور منه النزول . وان كان لفظ العلو يقتضي علو ذاته فوق العرش ، فهو سبحانه الأعلى من كل شيء ، كما انه اكبر من كل شيء . فلو صار تحت شيء من العالم لكان بعض مخلوقاته اعلى منه ، ولم يكن هو الأعلى ، وهذا خلاف ما وصف به نفسه .

وايضاً فقد اخبر : انه خلق السموات والأرض فى ستة ايام ، ثم استوى على العرش ؛ فان لم يكن استواؤه على العرش يتضمن انه فوق العرش ؛ لم يكن الاستواء معلوماً ، وجاز حينئذ ان لا يكون فوق العرش شيء ؛ فيلزم تأويل النزول وغيره .

وإن كان يتضمن انه فوق العرش فيلزم استواؤه على العرش ، وقد اخبر انه استوى عليه لما خلق السموات والارض فى ستة أيام واخبر بذلك عند إنزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بألوف من السنين ، ودل

كلامه على انه عند نزول القرآن مستو على عرشه فانه قال : (هو الذي خلق السموات والارض فى ستة أيام ثم استوى على العرش ، يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء ، وما يعرج فيها ، وهو معكم اينما كنتم والله بما تعملون بصير) .

وفى حديث الاوعال الذي رواه اهل السنن كأبي داود والترمذي وغيرهما لما مرت سحابة قال النبي صلى الله عليه وسلم : « اتدرون ما هذا ؟ قالوا : الله ورسوله اعلم ، قال : السحاب قالوا : السحاب قال : والمزن : قالوا : والمزن ، وذكر السموات وعددها وكم بين كل سمائين ، ثم قال : والله فوق عرشه ، وهو يعلم ما انتم عليه » .

وكذلك فى حديث جبير بن مطعم الذي رواه ابو داود وغيره عن جبير ابن مطعم ، قال : « أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعرابي ، فقال : يارسول الله جهدت الانفس، وجاع العيال ، وهلكت الاموال ، وهلكت الأنعام ؛ فاستسق الله لنا ، فانا نستشفع بك على الله ، ونستشفع بالله عليك . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ويحك ! تدري ما تقول ؟ ! وسبح رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فما زال يسبح حتى عرف ذلك فى وجوه أصحابه ، ثم قال : ويحك اتدري ما الله ؟ إن الله على عرشه ، وعرشه على سمواته مثل القبة ، واشار بيده » .

وهذا إخبار عن انه سبحانه فوق العرش فى تلك الحال كما دل عليه القرآن كما اخبر انه استوى على العرش ، وانه معنا أينما كنا . وكونه معنا امر خاص ؛ فكذلك كونه مستويا على العرش .

وكذلك سائر النصوص تبين وصفه بالعلو على عرشه فى هذا الزمان ؛ فعلم ان الرب سبحانه لم يزل عالياً على عرشه . فلو كان فى نصف الزمان او كله تحت العرش او تحت بعض المخلوقات ؛ لكان هذا مناقضاً لذلك .

وأيضاً فقد ثبت فى الحديث الصحيح الذي رواه مسلم وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول : « اللهم انت الاول فليس قبلك شيء ؛ وانت الآخر فليس بعدك شيء ، وانت الظاهر فليس فوقك شيء ، وانت الباطن فيس دونك شيء » ، وهذا نص فى ان الله ليس فوقه شيء ، وكونه الظاهر صفة لازمة له مثل كونه الأول والآخر ، وكذلك الباطن ، فلا يزال ظاهراً ليس فوقه شيء ، ولا يزال باطناً ليس دونه شيء .

وايضاً فحديث ابي ذر وابي هريرة وقتادة المذكور فى تفسير هذه « الاسماء الاربعة » الذي فيه ذكر الادلاء قد ذكرناه فى « مسألة الاحاطة » ، وهو مما يبين ان الله لا يزال عالياً على المخلوقات مع ظهوره وبطونه وفى حال نزوله إلى السماء الدنيا .

وايضاً فقد قال تعالى: (وما قدروا الله حق قدره ، والارض جميعاً قبضته يوم القيامة ، والسموات مطويات بيمينه ، سبحانه وتعالى عما يشركون) فمن هذه عظمته يمتنع ان يحصره شيء من مخلوقاته . وعن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير هذه الآية احاديث صحيحة اتفق اهل العلم بالحديث على صحتها وتلقيها بالقبول والتصديق . والله سبحانه وتعالى اعلم . . اه .

فهرس المجلد الخامس

صفحة	الموضوع

صفحة الموضوع

صفحة | الموضوع

صفحة	الموضوع
	النصوص على ظاهرها اللائق بالله وأن القول فى الصفات فرع على القول فى الذات •
٦٠ ، ٦١ ــ	عقيدة أهل السنة فيما حكاه أبو نعيم هى الايمان بأحاديث الاستواء والعلو ونفى الامتزاج والاختلاط بالخلق •
٦١ ــ	وصية معمر بن أحمد للصوفية بما كان عليه أهل الحديث من اثبات العلو والنزول ، وغير ذلك ، ونفى الحلول •
٦١ ، ٦٢ ــ	قول الفضل بن عياض •
٦٢ ــ ٦٥ ــ	تحذير عمرو بن عثمان المكى من وسوسة الشيطان وايقاعه العبد فى القنوط من المغفرة أو الغرور بالطاعة •
٦٣ ــ	اذا أيس الشيطان من أن يوقع العبد فى التمثيل أتاه من قبل الجحد والتعطيل •
٦٣ ــ ٦٥ ــ	يرى عمرو بن عثمان – وبعض أهل السنة ــ أن الله كان متسميا ومتصفا بصفات الفعل فى الازل بمعنى القدرة على ذلك فكان فاعلا فى الازل بمعنى سيفعل ، وذكر عددا من لصفات ودلل عليها •
٦٥ ــ ٧١ ــ	قول الحارث المحاسبى •
٦٥ ، ٦٦ ــ	لا نسخ فى الاخبار عن صفات الله ، ولا فى الخبر بأن فرعون من أصحاب النار •
٦٥ ــ ٦٨ ــ	الآيات المخبرة عن علم الله بالاشياء بعد تكوينها لا تدل على نسخ الآيات المخبرة بقدم علم الله كما زعمته القدرية •
٦٦ ــ	يذهب المحاسبى الى تاويل علم الله بالاشياء ورؤينه لها اذا كانت • وتأويل الارادة : بناء على أصل الكلابية •
٦٧ ، ٦٨ ــ	لا تنسخ آيات المعية والقرب آيات العلو ، ليس معنى المعية أنه فى كل مكان •
٦٨ ، ٦٩ ــ	معنى فى السماء ، الصعود الى الله لا يقتضى مساواته فى العلو •
٦٩ ، ٧٠ ــ	علو الله ليس مقيدا فى الآيات •
٧١ ــ ٨٥ ــ	مما نقل المؤلف عن ابن خفيف اتفاق المهاجرين والانصار على توحيد الله ومعرفة أسمائه وصفاته ، والايمان بالقضاء والقدر ، نقل العلماء ذلك عنهم قرنا بعد قرن •
٧١ ، ٧٢ ــ	معول من خاض فى الصفات على الهوى وسوء الظن بالله •
٧٣ ، ٧٤ ــ	يرى ابن خفيف ــ كبعض المتاخرين ــ أن النفس من صفات الله

صفحة	الموضوع
	النور من أسماء الله وصفاته ، سبحات وجه الله •
٧٥ ـ	الكرسى موضع القدمين ، زعم النفاة أن النصوص تقتضى التشبيه ودفعهم لها بالمقاييس •
٧٦ ـ ٧٩ ـ	من عقائد السلف ••
٧٩ ـ	الرد على من زعم أن جميع الصوفية يقولون برؤية الله فى الدنيا • كثير منهم يريد بالرؤية الرؤية بالقلب •
٧٩ ، ٨٠ ـ	مما يعتقد الصوفية : أن ما حرمه الله فهو حرام على كل أحد ، ولا يوصف الله بالعشق ولا الحلول •
٨١ ـ	واباحة المكاسب والتجارات ، الرد على من حرم ذلك أو اعتقـــد أن الارض تخلو من الحلال •
٨١ ـ	يجوز أكل طعام ومعاملة من لا يتهم في مكسبه بدون سؤال ، يحسن السؤال عن مال من تاب من أكل أموال الناس بالباطل •
٨٢ ـ	كفر من زعم أنه يعلم منازل الخلق عند الله ، لا يسقط التكليف عن العاقل المستطيع •
٨٣ ـ	كفر من قال ان الارواح غير مخلوقة ، القراءة الملحنة بدعة •
٨٣ ، ٨٤ ـ	القصائد التى فى مدح الله والثناء على الصالحين حسنة ، والاشتغال بالعبادات أحسن منها •
٨٣ ، ٨٤ ـ	استماع الغناء على اعتقاد أنه من الدين كفر ، حكم الرقص الايقاعى والربعيات •
٨٤ ـ	اذا صبر الفقير ولم يتكفف فهو أفضل •
٨٤ ـ	ترك الكسب لا يجوز الا بشروط ، من احترف السؤال وهو صحيح، الاستماع الى الغناء والملاهى فسق •
٨٥ ، ٨٦ ـ	مما نقل المؤلف عن عبد القادر الجيلانى أن الله مستو عــلى العرش بذاته • وأنه لا يجوز القول بأنه فى كل مكان •
٨٦ ، ٨٧ ـ	كلام ابن عبد البر ونقله عن أهل السنة ، اثبات النزول الخ معنى (ما يكون من نجوى ثلاثة) •
٨٧ ، ٨٩ ـ	ما حكاه البيهقى من اثبات اليدين بالآيات والاحاديث ، ما فعله الله بيديه وما قال له كن فكان • مذهب المتقدمين فى الصفات •
٨٩ ـ	مما نقل المؤلف عن القاضى أنه لايجوز رد أخبار الصفات ولا يعتقد التشبيه فيها ، لو كان التأويل سائغا لسبق اليه السلف •

صفحة	الموضوع

١٢١ ــ ١٣٦ « سئل عن علو الله تعالى واستوائه على عرشه »

١ ــ هذه الرسالة مختصرة من الرسالة الآتية ص ٢٢٦ فى الجمع بين علو الله وقربه فاكتفينا بفهرس المطولة •

صفحة　　　　الموضوع

صفحة الموضوع

صفحة	الموضوع

صفحة الموضوع

٣٢١ ــ ٥٨٥ « شرح حديث النزول »

صفحة	الموضوع

ص	ة	الموضوع

صفحة الموضوع

صفحة	الموضوع
٤٧٩ ، ٤٨٠	سعة علم الله وسمعه وبصره ورزقه وقدرته ، واجابته الكل من قرأ الفاتحة فى ساعة واحدة مع كثرة المصلين
٤٨٠ ــ ٤٨٢	أدلة عظمة الله وصفاته وان المخلوقات لا تحصره ولا تحيط به •
٤٨٢ ــ ٥٠٣	قول ابى طالب المكى ان شاء وسعه أدنى شىء وان شاء لـــم يسعه شىء ، كلامه فى العلو وغيره من الصفات ، ما أصاب فيه من ذلـك وما أخطأ
٤٨٥	أبو اسماعيل الانصارى وقع فى كلامه شىء من الحلول العام فـــى حق العارف
٤٨٩ ، ٤٩٠	بعض السالكين يظن أنه يرى الله بعينه ، سبب ذلك
٤٩٠ ، ٤٩٢	مذهب أهل السنة ان الله لا يراه أحد بعينيه فى الدنيا حتى موسى، وتنازعوا فى نبينا
٤٩١	الجنيد امام هدى ، أنكر ابن عربى كلام الجنيد لانه يخالف مذهبه
٤٩٤ ــ ٥٠٨	أسماء الله المطلقة لا يجب أن تتعلق بكل موجود المراد بقوله ونحن أقرب اليه قرب ملائكته ، ضعف قول من قال بالعلم والقدرة
٤٩٥ ــ ٤٩٨	المعية واقوال السلف فى معناها ومقتضاها
٤٩٨ ، ٤٩٩	معنى الاسماء الاربعة فى قوله : (هـــو الاول •••) ليس معنى الباطن القريب ، لا يدل لفظ المعية على قرب احدى الذاتين مـــن الاخرى ولا اختلاطها بها •
٥٠٩ ــ ٥١١	قرب الله بنفسه ما اتفق عليه من انواع القرب وما اختلف فيـــه معنى « من تقرب الى شبرا •• » وقوله « لا يزال عبدى يتقـــرب الى ••• » •
٥١٣	غلط من زعم أن القرآن يسمع من الله نفسه وهو الذى يقـــرأه بنفسه عند قراءة كل قارىء
٥١٣ ، ٥١٤	تفسير القرب والوجه بأن الاشياء معدومة الا بالله خطأ
٥١٤ ــ ٥١٦	اختلف النظار فى معنى افتقار الاشياء الى الله هل هو الحـدوث أو الامكان ، فقر الاشياء الى الله لازم لها
٥١٦ ــ ٥١٨	معنى الباطن والحق ، بطلان الهية غير الله
٥١٨	فصل اذا عرف تنزيه الرب عن صفات النقص فيجب اثبات أفعاله
٥١٨ ــ ٥٢٠	آثار وأقوال العلماء فى الاستواء
٥٢٠ ــ ٥٢٢	خطأ من فسر استوى الى السماء بمعنى عمد الى خلقها

صفحة	الموضوع
٥٥٨ ، ٥٥٩	الباقلاني ممن كشف أسرار الباطنية وهم يحتجون بحجج أرسطو
٥٥٩ ، ٥٦٠	يدعي المتكلمون أن القادر المختار يرجح أحد المتماثلين على الآخر بلا سبب غير القدرة عند طائفة والمشيئة عند أخرى وبالعلة الفلسفية
٥٦٠ ، ٥٦١	مما احتج به أهل الكلام امتناع وجود حوادث لا أول لها ، بيـان الناس لفساد هذه الحجة
٥٦١ ـ ٥٦٣	الرازى ينصر حجة المتكلمين وينقضها فى بعض كتبه سبب ذلك
٥٦٢ ، ٥٦٣	اعتراف الرازى فى آخر عمره وهل كان معذورا ، الحيرة تغلب على الآمدى فى عامة الاصول الكبار .
٥٦٣ ـ ٥٦٥	ما يجاب به ارسطو واتباعه الذين رأوا دوام الفاعلية ولوازمهـا فاستدلوا بذلك على قدم الافلاك والحركة
٥٦٤	أهل الملل متفقون على أن الله خلق السموات والارض فى ستة أيام من مادة وهى بخار الماء
٥٦٤ ، ٥٦٥	ما يعلمه العقلاء من جميع الامم يبطل قول المتكلمين والدهرية وينصر ما جاء به الرسول ايضاح ذلك
٥٦٥ ـ ٥٧٠ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦	هل يوصف الله بالحركة ، الحركة جنس تحته أنواع الحركة عند المتكلمين والممثلة والفلاسفة وأهل اللغـة ، هل تكون الحركة فى الاعراض أيضا ؟
٥٧٠	الفرح ، والغضب ، والحزن ، والحركة ، والسكون ، الطمانينة التى توصف بها النفس ، معنى الريب ، واليقين ، والعشق ، والصبابة ، تفسير آيات
٥٧٤ ، ٥٧٥	معنى لا حول ولا قوة الا بالله
٥٧٧ ، ٥٧٨	من وصف الله بالحركة معنى أو لفظا أو معنى ولفظا
٥٧٩ ـ ٥٨٢	لفظ العلو والفوقية والنزول يقتضى علو ذاته فوق العرش أدلة ذلك
٥٨١ ، ٥٨٢	العلو والظهور ، والاولية والآخرية ، والبطون : من صفات اللـه اللازمة .









